التَّحقِيقُ

فِي تَقْرِير
أَدِلَّةِ الإكْفَارِ والتَّفْسِيقِ

للإمَامِ المُؤيَّدِ باللهِ
يَحيَى بن حَمْزَةَ العَلَويِّ
(ت ٧٤٩ هـ)

دراسة مقارنة
ناصر محمدي محمد جاد

الجزء الثاني



التَّحْقِيقُ
فِي تَقْرِيرِ أَدِلَّةِ الإِكْفَارِ والتَّفْسِيقِ

للإمَامِ المُؤَيَّدِ باللّهِ
يَحيَى بن حَمْزَةَ العَلَوِيِّ
(ت ٧٤٩ هـ)

الجزء الثاني

دراسة مقارنة

ناصر محمدي محمد جاد

دار اليقين
للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

رقم الإيداع : ٢٣٦٢٣/ ٢٠٠٩

الترقيم الدولي : ٦ - ٢٩٢ - ٣٣٦ - ٩٩٧ - ٩٧٨



دار اليقين للنشر والتوزيع - مصر - المنصورة

المنصورة : شارع عبد السلام عارف الكردون الخارجي لسوق الجملة بجوار معارض الشريف ص . ب ٤٥٦ المنصورة ٣٥٥١١

هاتف : ٠٥٠٢٢٥٥٢٤١ جوال : ٠١٠١٥٧٥٨٥٢ البريد الإلكتروني : elyakeen@hotmail.com

هاتف ٠٥٠٢٢١١٠٠٣ - سور مسجد التوحيد - المكتبة : مساكن الشناوي

البابُ الثانى فى ذكرِ التفسيقِ

واعلم أن الفسقَ قد ذكرنا ماهيتَه فى صدر الكتاب فأغنى ذلك عن الإعادةِ[1]، ثم هو ضربان :

فالضربُ الأولُ منها فسقٌ صريحٌ وهو ما عُلم بالأدلةِ القاطعةِ الشرعيةِ كونُه فسقًا، إما بإقامةِ الحدودِ على مرتكبِ تلك المعصيةِ، وهذا نحو السرقةِ والزنا والقذفِ، إلى غير ذلك من الفسقيات التى ورد عليها الحدودُ، وقد نعلم كونَه فسقًا، وإن لم يكن هناك حدٌّ يُقام عليه؛ وهذا نحو الفرارِ من الزحفِ، ونحو الخروجِ على أئمةِ الحقِّ بالحربِ والمقاتلةِ، فما هذا حالُه فهو فسقٌ صريحٌ لا شبهةَ فيه ولا تأويلَ.

الضرب الثانى هو فسق التأويل وهذا نحو أن يَفعلَ فِعْلًا يُقطعُ بكونِه معصيةً، ويفعلها لأجلِ شبهةٍ اعتقدها؛ وهذا نحو ما نقولُه فى فسقِ الخوارجِ فإن خروجَهم على أميرِ المؤمنين إنما هو لأجلِ شبهةٍ اعترتهم واعتقادِ توهموه، فأورث لهم ما أورث من الخطأ والحربِ والمقاتلةِ واللعنِ له والإكفارِ إلى غيرِ ذلك من جهالاتِهم التى ارتكبوها، والذى نريد ذكره هاهنا إنما هو فسقُ التأويلِ، فأما الفسقياتُ الصريحةُ [٥٢و] فلا فائدةَ لنا فى إيرادِها، ويحصل المقصودُ بأن نرسم فيه مسائل :



(١) ينظر ما تقدم ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ .

المسألة الأولى

فى اختلافِ أهلِ القبلةِ فى المسائلِ الدينيةِ ، هل تُوجب الفسقَ أم لا ؟

اعلم أن الخطأَ قد يكون تارةً معلومًا من جهةِ العقلِ ، وتارة يعلم من جهةِ الشرعِ ، ومثالُ ما يُعلم من جهةِ العقلِ هو الخطأُ فى المسائلِ الدينيةِ نحو العلم بأن له فى الوجودِ حالة أم لا ، ونحو العلمِ بالقادريةِ والعالميةِ ؛ هل هى أحوالٌ أو معانى ؟ إلى غيرِ ذلك من المسائلِ الخلافيةِ ، ونحو الخطأ فى المسائلِ الكلاميةِ بأن الصوتَ يُسمع فى مَحِلّه أو فى غير محلّه أو هل الكونُ مُدرَكٌ أم لا ؟ إلى غيرِ ذلك من المسائلِ الكلاميةِ التى وقع فيها النزاعُ بين المتكلمين – فما هذا حالُه من المسائلِ الحقُّ فيها واحدٌ ؛ لاستحالةِ أن يكون الشىءُ ونقيضُه حقًّا ، ومثالُ ما يكون الخطأُ فيه معلومًا من جهةِ الشرعِ هو نحو المنهياتِ الشرعيةِ ، كالربوياتِ وشرابِ المسكرِ ، إلى غيرِ ذلك مما يكون طريق قبحه هو الشرعَ ، فأما كونُ الخطأ كبيرًا فلا طريقَ إليه إلا من جهةِ الشرعِ سواء كان كفرًا أو فسقًا ؛ لأن الخوضَ فى ذلك يكون خوضًا فى مقاديرِ العقابِ ، ولا سبيل إليه إلا من جهةِ الشرعِ لا غير كما مرَّ تقريرُه ، فأما كونُ الخطأ فى هذه المسائلِ كفرًا فقد أسلفنا تقريرَه فى البابِ الأولِ . والذى يدلُّ على أن الخطأَ فى هذه المسائلِ كلِّها لا يكون فسقًا وجهان :

أحدُهما أن القضاءَ بكونِها فسقًا لا بدّ فيه من دلالةٍ ، ولا دلالةَ هناك فوجب القطعُ بالخطأ دون الفسقِ ، وإنما قلنا : إنه لا دلالةَ تدلُّ على كونِه فسقًا . فهذا ظاهرٌ ؛ لأن أدلةَ الشرعِ القاطعة محصورةٌ مضبوطةٌ من نصٍّ كتابٍ أو سنةٍ متواترةٍ أو إجماعٍ من جهةِ الأمةِ ، أو إجماعٍ من جهةِ العترةِ قاطعانِ منقولانِ بالتواترِ ، وشىءٌ من هذه الأدلةِ غيرُ حاصلٍ هاهنا ، فلا جرم قطعنا ببطلانِ الدليلِ على ما ذكرناه . وإنما قلنا : إنه إذا لم يكن هناك دليل يدل على الفسقِ وجب القضاءُ

ببطلانِه ، فهذا ظاهرٌ ؛ لأن للفسقِ أحكامًا لا يجوزُ إجراؤها على مستحقِّها إلا مع العلمِ به .

نعم إذا جوّزنا فسقًا لا دليلَ عليه صار فى الخطأ فى هذه المسائلِ أن تكون فسقًا ولا مصلحةَ لنا فى الإعلامِ به من جهةِ الشرعِ فلا جرم جوزناه . والذى منعنا منه هو القطعُ بكون هذا الخطأ فسقًا من غيرِ دلالةٍ .

وثانيهما أنه لو كان الخطأ فى هذه المسائلِ التى ذكرناها [٥٢ظ] فسقًا لوجب انقطاعُ الموالاةِ وحصولُ المعاداةِ ، والإجماعُ منعقدٌ على بطلانِ ذلك ووجوبِ المعاضدةِ والمناظرةِ مع وقوعِ الخلافِ فى هذه المسائلِ بينهم ، فعلمنا أن الخطأَ فيها لا يكونُ كبيرًا فهذا هو الذى تحصَّل عندنا من مذهبِ أئمةِ الزيديةِ وجماهيرِ المعتزلةِ خلافًا لما يُحكى عن عبيدِ(أ) اللهِ بنِ الحسن العنبرىِّ ، فإنه صوَّب أهلَ القبلةِ فيما وقع بينهم من الخلافِ فى المسائلِ الدينيةِ[1] ، وقال : إن جميعَ تلك الاعتقاداتِ حقٌّ وصوابٌ .

والأقربُ عندنا فى تنزيلِ مذهبِه هذا أن يُقال : إن مذهبَه أن تحصيلَ هذه المعارف الدينية إنما يكون بالظنِّ ، فلهذا قال بأنهم كلَّهم مصيبون ، ونزَّلها منزلةَ المسائلِ الاجتهاديةِ فى المسائلِ الفقهيةِ ؛ لأنه ليس المعتبرُ فى الظنِّ كونَ المظنونِ على ما هو به أو لا على ما هو به ، وإنما المعتبرُ فيه هو حصولُ الأمارة ، ولا شك أن الأمارةَ على زعمِه حاصلةٌ لكلِّ واحدٍ منهم فيما ذهب إليه ، فلهذا حكم بالإصابةِ لكل واحد منهم ، فأما أن يريد أن الكلَّ من الأمةِ عالمون فى جميعِ ما ذهبوا إليه من الاعتقاداتِ المختلفةِ فهذا خطأٌ ، فإن الشىءَ ونقيضَه لا يُكوِّنان

(أ) ك : [عبد] . وقد تقدم على الصواب ص ٣٠٦ وينظر الأنساب ٤/٢٤٦ .

---

(١) ابن الطيب المعتزلى : المعتمد فى أصول الفقه ٢/ ٩٤٩، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/١٠٧ .

عِلْمًا، كمن يقول: إن الله ليس جسمًا. ويقول الآخر: إنه جسمٌ. فهذان لا يكونان عالمين بحال، ولا يمكن أن يقال: إن الكلَّ منهم مصيبٌ فيما اعتقده، وإن كان أحدُ الاعتقادين علمًا والآخرُ جهلًا؛ لأن الجهلَ لا يكون طريقًا للإصابةِ فيما يتناوله التكليفُ، ولا يمكن أن يقال: إن اعتقاداتِهم جميعًا حسنةٌ، وكل واحدٍ منهم معذورٌ فيما اعتقده؛ لأن أحدَهما يكون جهلًا، والجهلُ لا يدخله التكليفُ، فلما بطَلت الاحتمالاتُ دلَّ على أنّ مذهبَه ما ذكرناه من التعبُّدِ بالظنِّ في جميعها، فأما ما كان من المسائلِ لا حقَّ فيه متعينٌ بل لا يمتنعُ أن يكون الشيءُ وخلافُه (أحقًّا وصوابًا) فهذا إنما يكون في مسائلِ الاجتهادِ، وكل مجتهدٍ فيها مصيبٌ[1]، وهذا هو رأيُ أئمةِ الزيديةِ والجماهيرِ من المعتزلةِ خلافا لبشرِ المريسي[2]؛ فإنه زعم أن الحقَّ في هذه المسائلِ واحد، ونزَّلها منزلةَ المسائلِ الدينيةِ، وزعم أن المخالفَ في هذه المسائلِ آثمٌ، وتابعه على هذه المقالة الأصمُّ[3]، وابنُ عُلَيَّةَ[4]، وجميعُ فرقِ الإماميةِ، وهو محكيٌّ عن

(أ - أ) في النسختين: [حق وصواب].

---

(1) ينظر ما تقدم ص ١٧.

(2) ابن الطيب المعتزلي: المعتمد في أصول الفقه ٢/ ٣٧١، والشيرازي: اللمع ص ١٣٠، والغزالي: المستصفى ١/ ٢٤٨، والآمدي: الإحكام ١٩٠/٤.

(3) أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم، شيخ المعتزلة في وقته، كان دينًا وقورا صبورا على الفقر منقبضا عن الدولة إلا أنه مال عن الإمام علي، ويرى تقديم معاوية عليه توفي سنة إحدى ومائتين، وله - كما يقول الذهبي - تفسير عجيب. ترجمته عند: ابن النديم: الفهرست ص ٢١٤، والقاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٦٧، والذهبي: سير أعلام النبلاء ٤٠٢/٩.

(4) إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم أبو بشر الأسدي المشهور بابن علية، وهي أمه، ولد سنة عشر ومائة، وكان فقيها إماما مفتيا من أئمة الحديث، موصوفا بالدين والورع منظورًا إليه بالفضل والعلم، قال الذهبي: بدت منه هفوات لم تغير رتبته إن شاء الله، توفي سنة ثلاث وتسعين ومائة عن ثلاث وثمانين سنة. ترجمته عند الخطيب: تاريخ بغداد ٦/ ٢٢٩، وابن سعد: الطبقات =

الناصرِ[1]، وموضعُ الكلامِ فى ذلك المباحثُ الأصوليةُ ، وقد ذكرنا هذه المسألةَ وأنهينا القولَ فيها نهايتَه .



= الكبرى ٧/ ٣٢٥، والذهبى : سير أعلام النبلاء ٣٢٥/٧.

(١) هو الناصر للحق الحسن بن على بن الحسن ، ينتهى نسبه إلى الإمام على بن أبى طالب ، لقب بالأطروش ، والناصر الكبير ، وهو أحد أئمة الزيدية المشهورين علما وعملا ولد عام ٢٣٠هـ وقام بدعوته عام ٢٨٤ وهو ثالث الأئمة العلويين بطبرستان ، والمؤسس الفعلى للدولة العلوية هناك ، وقد دعا أهل الديلم قرابة عشرين عاما وكانوا مجوسا فأسلم على يديه عدد كبير ثم زحف إلى طبرستان فاستولى عليها سنة ٣٠١هـ ودخل آمل سنة ٣٠٢هـ وتوفى بها فى ٢٥ شعبان سنة ٣٠٤هـ. من مؤلفاته «البساط» ، و «المغنى» ، و «الحجج الواضحة بالدلائل الراجحة» فى الإمامة على طريقة الزيدية. ترجمته عند المسعودى : مروج الذهب ٤/ ٣٧٣، ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ٦/ ١٤٦، الشهيد المحلى : الحدائق الوردية فى تاريخ الأئمة الزيدية ٢/ ٢٨، الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص٣٣٢.

[٥٣/و] المسألةُ الثانيةُ في حكمِ المجبرةِ والمشبهةِ هل يُقطعُ بفسقِهم أم لا؟

اعلم أن المنكرين لإكفارِ المشبهةِ والمجبرة منهم من زعم أنهم فساقٌ ، وهذا شيء يُحكى عن بعضِ الزيديةِ ، ولم أعرفْ هذه المقالة للإمامِ المؤيدِ باللهِ ، ولا للشيخِ أبي الحسين ، ولا لأحدٍ ممن أنكر إكفارَهم والمعتَمدُ في بطلانِ هذه المقالةِ مسلكان :

المسلكُ الأولُ : الفِسْقُ لا بد عليه من دلالةٍ ، وتلك الدلالةُ لا تنفكُّ عن أن تكون نصًّا من الكتابِ أو من السنةِ ، أو بإجماعٍ من جهةِ الأمةِ ، أو من جهةِ العترةِ ، أو بقياسٍ يُقطع به ، وشيءٌ من هذه الأدلةِ ليس حاصلًا في حقِّ المجبرةِ والمشبهةِ فلأجل هذا قطعنا بإنكار(أ) فسقِهم لعدمِ الدلالةِ عليه .

المسلكُ الثاني : أنا نقولُ لمن قطَع على فسقِهم : قد قطعتُم على بطلانِ إكفارِهم ، وما ذاك إلا لعدمِ الدلالةِ على الإكفارِ كما قدَّمنا تقريرَه ، فأخبرونا بعد ذلك لِمَ قطعتم بفسقِهم ؟ هل كان ذلك لدلالةٍ قامتْ على ذلك فاذكروها لننظر فيها ؟ أو كان من أجلِ قصورِ الدليلِ على كفرهم ؛ فلهذا وجب القطعُ بفسقِهم ؟ فما هذا حالُه باطلٌ ؛ لأن قصورَ الدليلِ عن الكفرِ لا يوجبُ إثبات فسقِهم ، بل كل واحدٍ من الكفرِ والفسقِ يحتاجُ إلى دلالةٍ .

واحتج القائلون بفسقِهم بشبه أربعٍ :

الشبهةُ الأولى : قولُهم : قد تقرر أن هذين الاسمين - أعني الجبر والتشبيه - اسمان يدلان على الذمِّ ، مَن استحقهما وجب أن يكون مستحقًّا للذمِّ ، والمستحِقُّ للذم أقلُّ أحوالِه وأدناها أن يكون فاسقًا ، وإنما قلنا : إنهما يدلان على الذمِّ ، فهذا

(أ) ك : [بانكسار] .

ظاهرٌ؛ فإن الإجماعَ منعقد على التبرى من الاتصاف بهذين الاسمين ووصفِ المستحقِّ لهما بالكفرِ والضلال والبدعةِ والهوى، والكلُّ من الأمةِ يصفون المجبرةَ والمشبهةَ بما ذكرناه، فمِن قائلٍ يقول: هم كفارٌ. وآخرون يقولون: هم ضلَّالٌ. ومنهم من يقول: هم أصحابُ بدعٍ. وبعضهم يقول: هم من أهلِ الأهواءِ. وكلٌّ يقصدُ بإطلاقهما الذمَّ، وكلٌّ يتبرأ من الجبرِ والتشبيهِ، ولو لم يكن هذان الاسمانِ يُفيدان الذمَّ، لما وقع من فرقِ الأمةِ التبرى منهما، وإنما قلنا: إن كلَّ ما أفاد الذمَّ، فأدنى أحوالِه الفسقُ؛ فلأنه لا مرتبةَ من المعاصى يستحق الذم عليها [٥٣ظ] أقلُّ من الفسقِ؛ لأن الكفرَ مخصوصٌ بدلالةٍ، وهو أعلى عقوبةً من الفسقِ.

والجوابُ: إنا لا ننكر أن الجبرَ والتشبيهَ اسمان يُفيدان الذمَّ لمَن اختصَّ بهما، لما فيهما من البشاعةِ وتضمنهما للبدعةِ واشتمالِهما على إضافةِ ما لا يليقُ بذاتِ الله من التشبيهِ وإضافة ما لا يَليقُ بالحكمةِ من الأفعالِ القبيحةِ، لكنا نقولُ: إن الذمَّ فى نفسِه منقسمٌ إلى ما يكون ذمًّا يتبعه العقابُ من جهةِ اللهِ، وإلى ما يكون ذمًّا ولا يتبعه عقابٌ من جهةِ الله تعالى، فالذم الذى يدل على الفسقِ ما كان يتبَعه العقابُ من جهةِ اللهِ تعالى؛ كالذمِّ الذى يستحقّه أهلُ الكبائرِ، وأما الذمُّ الذى لا يتبعه العقابُ، فليس دالا على الفسقِ؛ وهذا كمن يُذمُّ على سوءِ الطباعِ وشكاسةِ الخلُقِ وضيق النفسِ، وسوء الخلقِ والجبن والبخل، وغير ذلك من الطباعِ المذمومةِ، فما هذا حالُه ذمٌّ لا يتبعه عقابٌ من اللهِ تعالى، فإذا كان الذمُّ منقسمًا إلى ما ذكرناه، فلا سبيلَ إلى كونِه دالا على الفسقِ إلا بعد إقامةِ الدلالةِ على كونِه ذمًّا يتبعه العقابُ من جهةِ اللهِ تعالى، وعند هذا[أ] تستقيم لكم هذه الدلالة، فأما إثباتُ الفسقِ بمطلقِ استحقاقِ الذمِّ فلا وجه له، ومتى أُقيم دلالةٌ على أنه ذمٌّ يتبعه عقابٌ، فقد حصل المقصودُ من كونِهم فساقا واستغنيتم عن هذه الدلالةِ.

(أ) ك: [هذان].

الشبهةُ الثانيةُ : قولُهم : الإجماعُ منعقدٌ من جهةِ أهلِ التوحيدِ والتنزيه العاملين بالتوحيدِ والعدلِ ، بأن(أ) الخطأَ فيما زعمه أهلُ الجبرِ والتشبيه أعظمُ من سرقةِ عشرةِ دراهمَ على وجه يوجبُ القطعَ ، فإذا كان سرقةُ عشرةِ دراهمَ موجِبًا للفسقِ بلا مريةٍ ، فهكذا ما يكون أدخلَ منه فى العظمِ والجُزمِ يكون فسقًا لا محالةَ .

والجواب من وجهين :

أما أولًا : فإما تُريدون إجماعًا سابقًا أو تُريدون إجماعًا لاحقًا ، فإن أردتم إجماعًا سابقًا من جهةِ الصدرِ الأولِ من الصحابةِ رضى الله عنهم ، فلم يخوضوا فى هذه المسائلِ فضلًا عن أن يكون لهم فيهم فتوى بكفرٍ أو فسقٍ فلا يُنسب إليهم ما لا يقولون به ، وقد سكتوا عنه ، وإن ادَّعيتم إجماعًا لاحقًا من جهةِ التابعين ، فهم بعض الأمةِ بالإضافةِ إلى هذه المسألةِ ، وإجماعُ بعضِ الأمةِ لا يكون فيه حجةٌ ، وإنما الحجةُ فى إجماعِ جميعِ الأمةِ فى كلِّ عصرٍ ، فبطل [٥٤و] ما ادَّعوه من ذلك .

وأما ثانيًا : فحاصلُ ما قالوه فى تقريرِ الفسقِ هو مقررٌ على قاعدة القياسِ بردِّ الخطأ فى الجبرِ والتشبيه إلى الخطأ فى سرقةِ عشرةِ دراهمَ ، وقد أوضحنا أن المقايسةَ فى إثباتِ الكفرِ والفسقِ خطأ ، فلا وجه لتكريره ، ثم نقول : ليت شعرى بأىِّ طريقٍ علمتم أن المفسدةَ فى إضافةِ الجبرِ والتشبيهِ إلى ذاتِ الله تعالى تساوى المفسدةَ بسرقةِ عشرةِ دراهمَ ، ومثلُ هذا لا يُعلم إلا بوحيٍ من جهةِ اللهِ تعالى ينزله على نبيه ، فأما بأن نجمعَ بينهما بعلةٍ مستنبطةٍ فهذا مما لا سبيلَ إليه .

الشبهةُ الثالثةُ : قالوا : قد تقرر أن كل من رمى غيرَه بالزنا والفاحشةِ ، وظاهرُه السترُ والعدالةُ ، فإنه يفسقُ ويستحق حدَّ القاذفِ وتردُّ شهادتُه وهو مستحق للعقوبةِ من جهةِ اللهِ تعالى ، ويستحق الاستخفافَ والإهانةَ من جهةِ الله تعالى

(أ) ك : [فإن] .

ومن جهةِ خلقِه ، ولا وجه لذلك إلا لأجلِ افترائه على الغير ، وقد علمنا أن كلَّ من افترى على اللهِ كذبا بما نسبه إلى ذاتِه من التشبيهِ وبما نسبه إلى حكمتِه من القبيحِ يكون أعظمَ فى الفرية وأدخلَ لا محالةَ ؛ فلهذا وجب الحكمُ عليهم بالفسقِ لما ذكرناه .

والجواب من وجهين :

أما أولًا : فلأن حاصلَ هذا التقريرِ إنما هو تفسيقٌ بالقياسِ المستنبطةِ عِلَّتُه ، وهو غير مثمرٍ للعلمِ لما فيه من الاحتمالاتِ الكثيرةِ ، ومثلُ هذه الأقيسةِ لا تكون إلا فى مثاراتِ الظنونِ الغالبةِ فى تقريرِ الأحكامِ الشرعيةِ فى المضطرباتِ الاجتهاديةِ ، فأما فى مواطنِ القطعِ والاستيقان فى إثباتِ الكفرِ والفسقِ فلا .

وأما ثانيًا : فإذا كان الافتراءُ بالجبرِ والتشبيه أدخلَ فى الفريةِ(أ) على الله تعالى من الفريةِ بالقذفِ فى حقِّ مَن ظاهرُه السترُ . فأقيموا على المجبرةِ والمشبهةِ الحدودَ على جهةِ الاستحقاقِ والنكالِ ، ومتى أقمتموه على هذا الوجهِ حصل القطعُ بفسقِهم لا محالةَ ، كما حصل القطعُ بإقامةِ الحدِّ(ب) على القاذفِ . ولا (ج)قائلَ يقولُ(ج) بإقامةِ الحدودِ عليهم فيما كذبوه من الجبرِ والتشبيهِ على اللهِ .

الشبهةُ الرابعةُ : قالوا : لا خلافَ فى أن المجبرةَ والمشبهةَ مخطئون بما أضافوا إلى ذاتِ اللهِ من التشبيهِ ، وبما أسندوا إلى أفعالِه من الجبرِ ، وقد أضاف إليهم الذمَّ مَن كان فى عصرِهم من الأمةِ ، فإضافةُ الذمِّ إليهم ليس لأجلِ الخطأ مجردًا ، فإن جميعَ الأمةِ مختلفون فى المسائلِ الدينيةِ ، والحقُّ فيها واحدٌ وما عداه خطأٌ ، ولم يكن من جهةِ أحدِهم ذمٌّ للآخرِ ، فإذا بطل ذلك دل على أن الذمَّ إنما [٥٤ظ] لحقهم لأجلِ فسقِهم لا غيرُ ، وهذا هو مطلوبُنا .

والجوابُ كما مرَّ من قبل ، وهو أن الذمَّ بمجردِه لا دلالةَ فيه على الفسقِ ،

(أ) ك : [الكفرية] . (ب) ك : [الحدود] . (ج - ج) فى الأصل : [قائلا] .

وإنما الذى يدل على الفسقِ هو ملابسةُ الكبائرِ وفعلُها ، فأقيموا دلالةً على أن الجبرَ والتشبيه من جملةِ الكبائرِ وليَتِمّ مقصودُكم ، ومتى أقمتم دلالةً على ذلك استغنيتم عن تقريرِ هذه الدلالةِ فى الذمِّ .



المسألةُ الثالثةُ فى حكمِ المرجئةِ هل يفسقون أم لا ؟

اعلم أن جميعَ ما يتعلقُ بالإكفارِ من مقالاتِ المرجئةِ فقد ذكرناه فى البابِ الأولِ[1] ، والذى نتعرضُ لذكرِه هاهنا ما يختص الخطأَ والفسقَ من مذاهبِهم وأقوالِهم ، ونوضح وجهَ الصوابِ فيه بمعونةِ اللهِ تعالى ، والذى ينبغى أن نتعرض له مما تَوهَّم الفسق مذاهبُ ثلاثةٌ .

المذهبُ الأولُ : مذهبُ من جوَّز من المرجئةِ على اللهِ تعالى **ألَّا يُبيِّنَ** لنا مرادَه من الوعيدِ للفساقِ من أهلِ الصلاةِ ، فأما وعيدُ الكفارِ فلا مقالَ فيه ، وقد قال أكثر الشيوخِ من المعتزلةِ[2] : إن من قال بهذه المقالةِ ، فإنه يتعذَّر عليه معرفةُ مرادِ اللهِ تعالى فى كلِّ شىءٍ ومن أخرج نفسَه عن صحةِ أن يفهم عن اللهِ بخطابه شيئا فأقلُّ أحوالِه أن يكون فاسقًا إذا لم يكفرْ بهذه المقالةِ . واعلم أن تفسيقَهم بما ذكرناه فيه نظرٌ من وجهين ؛ **أما أولًا** : فلأن تفسيقَهم بذلك إنما هو على جهةِ الإلزامِ ، وهم لم يلتزموه فلا تُلزمهم حكمَه ، والشأنُ كلُّه إنما كان لو التزموه ، فلا يجوزُ تفسيقُهم بما هذا حالُه ، **وأما ثانيًا** : فلأنهم قد أظهروا الفرق بين الوعيدِ وسائرِ خطاباتِ اللهِ تعالى فقالوا : المقصد بالوعدِ هو الترغيب فيما عند اللهِ ، فلو لم يُبيِّـنْ حالَه لم يَحصل الغرضُ به ، وليس كذلك حالُ الوعيدِ فإن المقصودَ منه التخويفُ . ولا شك أن التخويفَ كما يحصل مع القطعِ فهو حاصلٌ مع التجويزِ فافترقا ، فلهذا لم يجبْ على الله أن يُبينَ مرادَه فيه كما لا يجبُ من جهةِ العقلِ أن يتوعد بدوام العقوبة بل يجوز العفو ، فإن صح هذا الفرق بطل التفسيق ، وإن لم يصح فقد اعتقدوه فرقًا ، فلِمَ لا نعذرهم عمَّا يلزم من الفسق بهذه المقالة ؟

---

(١) انظر ما تقدم ص ٤٧١ وما بعدها .

(٢) انظر مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣٥، ٣٣٦ .

المذهبُ الثانى : قولُ من زعم منهم أن الوعدَ والوعيدَ تعارضا واعتاص عليهم معرفةُ ما يجب تقديمُه منهما ، أو زعم أنه لا دلالةَ توجب تقديمَ أحدِهما على الآخرِ . واعلم أن نهايةَ الأمرِ هو الخطأُ فيما ذهبوا إليه من هذه المقالةِ ؛ فأما كونُها فسقًا فلا دلالة تدل على ذلك ؛ لأن أدلةَ الفسقِ معلومةٌ بما قدمناه ، وليس هاهنا شىءٌ من تلك الأدلةِ ، فلا جرم توقفنا فى فسقِ مَن هذه حالُه والله أعلم .

[٥٥و] **المذهبُ الثالثُ** : من غلط منهم فى اللغة ولم يُحِطْ بحقائقِ الألفاظِ الوضعيةِ فظن أنه يستحيلُ أن يكون فى اللغة لفظةٌ موضوعةٌ للعموم دالةٌ عليه ، أو قال : يكون حقيقتُها الخصوصَ ، وإن استُعملت فى العمومِ مجازًا ، أو زعم أنها مشتركةٌ بين العمومِ والخصوصِ ، فلأجل هذا توقف فى الوعيد ، فهو وإن كان مخطئا فى هذه المقالةِ ، لكن خطؤه دون خطأ مَن تقدَّم ، ثم لو حكمنا بخطئه فإنه يجرى فى خطئه هذا مَجرى ما ذكرناه من اختلافِ العلماءِ فى المسائلِ الدينيةِ ، والمباحثِ الدقيقةِ الكلاميةِ ؛ فإنها وإن كان الحقُّ فيها واحدًا لكن لا يكون الخطأُ فيها فسقًا ؛ لأنه لم تدلَّ دلالةٌ على ذلك ، فلا يجوز إثباتُ الفسقِ من غيرِ دلالةٍ تدل عليه كما شرحناه أولا .



المسألةُ الرابعةُ فى تفسيقِ الخوارجِ

قد ذكرنا الألقابَ التى تجمعُهم ثم صاروا بعد ذلك فرقا وأحزابا كثيرةً، والغالبُ عليهم فرق أربع :

الفرقةُ الأولى : الأزارقةُ منسوبون إلى نافعِ بنِ الأزرقِ[1] .

الفرقةُ الثانيةُ : النجداتُ أصحاب نجدةَ بنِ عامرٍ[2] .

الفرقةُ الثالثةُ : البيهسية يعتزُون إلى أبى بَيْهسٍ هيصمِ بنِ جابر ، رئيسا لهم[3] .

الفرقةُ الرابعةُ : الإباضية يعتزون إلى عبدِ اللهِ بنِ يحيى الإباضى[4] .

---

(١) نافع بن الأزرق بن قيس بن نهار البكرى الحنفى الحرورى أبو راشد الوائلى ، صحب ابن عباس وله سؤالات له ، وكان هو وأصحابه من أنصار الثورة على عثمان بن عفان ، ووالوا عليًا إلى أن كانت قضية التحكيم ، وكان جبارًا فتّاكا ، قاتله المهلب بن أبى صفرة ولقى الأهوال فى حربه ، قتل يوم «دولاب» على مقربة من الأهواز. ترجمته عند المبرد: الكامل ٣/ ١٨٤، ٢٢٢، الإسفرائينى : التبصير فى الدين ص ٢٩، والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٨٢، وابن حجر : لسان الميزان ٦/١٤٤.

(٢) نجدة بن عامر الحنفى ، كان سبب رياسته لهذه الفرقة أن نافع بن الأزرق أظهر البراءة من القَعَدة عنه وسماهم مشركين ، ففارقه جماعة من أتباعهم إلى اليمامة ، فبايعوا نجدة هذا وأكفروا مَن قال بإكفار القَعَدة. ينظر البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٨٧، والشهرستانى : الملل والنحل ٢١٢/١.

(٣) ينظر الشهرستانى : الملل والنحل ٢١٩/١.

(٤) هو عبد الله بن إباض بن عبد الله بن مقاعس ، من بنى مرة ، خرج فى عهد مروان بن محمد فقتل ، والإباضية إحدى فرق الخوارج الكبرى حيث تنقسم إلى أربع فرق ؛ الحفصية وإمامها حفص بن أبى المقدم ، واليزيدية وإمامها يزيد بن أنيسة ، والحارثية أصحاب حارث الإباضى ، والفرقة الرابعة أصحاب طاعة لا يراد الله بها ، وقد أجمعت الإباضية على إمامة عبد الله بن يحيى بن إباض وافترقت فيما بينها فرقا يجمعها القول بأن كفار هذه الأمة وهم الذين يخالفونهم برآء من الشرك والإيمان.

ينظر الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ١٨٣، ابن قتيبة : المعارف ص ٦٢٢، البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٠٣، الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٢٤٤، الآمدى : أبكار الأفكار ٧٨/٥.

فهذه هى معظم فرقِ الخوارجِ ، ثم تفرق كلٌ واحدٍ من هذه الفرقِ إلى شعبٍ وطوائفَ ، فكثرت أقاويلُهم وعظمت بدعهم ، وهم لا سلف لهم ، وأقاويلُهم هذه محدثةٌ ، والضلالاتُ لا تزداد على كثرةِ البحث إلا فسادا وتلاشيا وبطلانا ، والإقليم الذى تغلب عليه الخارجية كما قال الشيخ أبو القاسم هو الجزيرة[1] والموصل[2] والبحرين[3] وعمان[4] وسِجستان[5] . وقد قطع الله دابرَهم ، فلا يوجد منهم فى ديارنا هذه أحدٌ ، وقُتل بعمانَ منهم مقتلةٌ عظيمةٌ فى سنةِ ثمانٍ ومائتين من الهجرةِ وقد قرَّرنا من قبل أن إكفارَهم يضعفُ ، ولم يقلْ به إلا الأكثرُ من الأشعريةِ ، وحكى الشيخُ أبو القاسمِ القولَ بإكفارِهم عن بعضِ العترةِ ، فإنه دان بكفرِهم واعتقده .

وظهورُ فسقِهم يكون من أوجه ثلاثةٍ :

أولها : بمحاربة أميرِ المؤمنين كرم الله وجهه وخروجِهم عليه .

وثانيها : لعنُهم له والتبرى منه وإكفارُه ؛ لأجل ما كان من جهتِه من التحكيمِ

---

(١) هى جزيرة العرب ، وقد اختلف فى تحديدها وسميت جزيرة لإحاطة البحار من جوانبها والأنهار ، وقسمت خمسة أقسام؛ تهامة والحجاز ونجد والعروض واليمن وقال الأصمعى وأبو عبيد : هى من ريف العراق إلى عدن طولا ، ومن تهامة وما وراءها إلى أطراف الشام عرضا. وقال أبو عبيدة : هى من حفر موسى إلى اليمن طولا ، ومن رمل يبرين إلى منقطع السماوة عرضا. ينظر المغنى لابن قدامة ١٣/ ٢٤٣، ومراصد الاطلاع ١/ ٣٢٢.

(٢) مدينة على طرف دجلة تصل بين الجزيرة والعراق ؛ ولذا سميت الموصل. السابق ٣/١٣٣٣.

(٣) البحرين : اسم جامع لبلاد على ساحل البحرين بالبصرة وعمان من جزيرة العرب. السابق ١/ ١٦٧.

(٤) عمان : كورة عربية على ساحل بحر اليمن. وأهلها خوارج إباضية. السابق ٢/٩٥٩.

(٥) سجستان بكسر أوله وثانيه : ناحية كبيرة وولاية واسعة يحيط بها من الشرق صحراء بين كرمان والسند ومن الغرب خراسان ومن الشمال الهند. ينظر ابن حوقل : صورة الأرض ص ٤١١، ياقوت : معجم البلدان ٣/٤١.

الذى زلت فيه أقدامُهم .

وثالثها : استحلالُ دماءِ المسلمين وإكفارُهم والتعرضُ بالحربِ [٥٥ظ] والقتلِ وسفكِ الدماء ، وأدنى هذه المعاصى يكون فسقًا فضلا عن اجتماعها[أ] ، وقد سار أميرُ المؤمنين فيهم سيرةَ الفسقِ والبغى ولم يعاملْهم معاملةَ الكفارِ ، وهذا يُضعف مقالةَ مَن ذهب من أصحابِنا إلى كفرِهم ، فإنهم لو كانوا كفارًا كما زعموا لعاملهم معاملة أهلِ الردةِ ، وقد صرح فى كلامِه لما سئل عن حالِهم ؛ أكفارٌ هم ، فقال : من الكفر هربوا[١]. فهذا تصريحٌ منه بعدمِ إكفارِهم .

❋ ❋ ❋



(أ) ك : [اجتماعهما] .

---

(١) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ، كتاب قتال أهل البغى ، باب الدليل على أن الفئة الباغية منهما لا تخرج بالبغى عن تسمية الإسلام ١٧٣/٨.

المسألةُ الخامسةُ فى حكمِ الإماميةِ فى الكفرِ والفسقِ

وإنما لقَّبوا أنفسهم بهذا اللقبِ لقولهم بالنصِّ على أعيانِ الأئمةِ، ووجوبِ الرجوعِ إليهم فى الأمورِ الدينيةِ. وزعموا أن منزلةَ الأئمةِ منزلةُ الأنبياءِ، ولا بد فى كل وقتٍ من إمامٍ، ويُسمون الرافضةَ لرفضِهم زيدًا كما ذكرناه قبل، ولما زلَّت أقدامُهم فى الاعتقادِ فى الأئمةِ ما لا يجوزُ؛ من تفضيلهم على الأنبياءِ، وإحاطتِهم بالعلومِ الغيبيةِ وظهورِ الخوارقِ، إلى غيرِ ذلك من الجهالاتِ، خبطوا فى كل واد من الضلالة، ثم تحزَّبوا أحزابًا ثلاثةً:

الحزبُ الأولُ منهم: هم الغلاةُ، وهم فرقٌ ثلاثٌ:

المفوضةُ[1]: قالوا: إن اللهَ تعالى فوض إلى الأئمة الرزقَ والخلقَ.

والخطابيةُ[2] **والميمونيةُ**[3]: زعموا أن اللهَ يظهرُ فى صورةِ البشرِ ثم منهم مَن قال: يَحتجبُ بالأئمة. ومنهم من قال: يَتحِدُ بالأئمة. وعن بعضِهم أن عليًّا هو اللهُ، وأن محمدًا إنما رسولُ عليٍّ. وقالوا: إن كلَّ من ظهرتْ عليه معجزةٌ فهو اللهُ. إلى غير ذلك من الضلالِ البعيد والخسران المبين وما ذلك إلا لأنهم أمكنوا الشيطانَ من أزمَّةِ قلوبهم، فأوطأهم الأمكنةَ الوَعِرةَ، وسلك بهم المسالكَ

---

(١) هم الذين زعموا أن الله تعالى خلق محمدًا ﷺ أولا، وفوض إليه خلق الدنيا، ومنهم من قال هذه المقالة فى على بن أبى طالب. ينظر البغدادى: الفرق بين الفرق ص ٢٥١، الآمدى: أبكار الأفكار ٥/ ٦٠، جلال الدين الدوانى: الحجج الباهرة ص٣٨٧.

(٢) تقدم التعريف بهم ص ٣٩٩ .

(٣) أصحاب ميمون بن خالد، وقيل: ميمون بن خالد كان من جملة العجاردة إلا أنه تفرد عنهم بإثبات القدر خيره وشره من العبد، وقالوا بوجوب قتال السلطان وحدَّه ومَن رضى بحكمه، فأما مَن أنكر فلا يجوز قتاله إلا إذا أعان عليه أو طعن فى دين الخوارج أو صار دليلًا للسلطان. الشهرستانى: الملل والنحل ١/ ٢٢٨، الآمدى: أبكار الأفكار ٥/٨٠.

الصعبةَ ، فتاهوا فى أودية الحيرة ، وعصفتْ بهم ريحُ الخسارةِ . فغرقوا فى بحار الهلكةِ ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[1].

فحكمُ هؤلاء الكفرُ ؛ لأنهم وإن أظهروا التشيعَ فإنما هو على جهةِ التسترِ والخديعةِ ، وإلا فهم جاحدون للهِ ومكذبون للرسل فيما جاءوا به من عندِ اللهِ . ولا خلافَ بين الأمةِ فى كفرِ هؤلاء لقولِهم بهذه الكفريات ، وليسوا معدودين من فرق الإمامية ، كما لا يُعَدُّ القرامطة والـخُرَّميَّةُ والخَرْمَدِينيةُ والباطنيةُ من الإماميةِ ، وإن انتموا إليهم فإنما هو خدعٌ ومكرٌ وتلبيسٌ على العوامِّ ليدخلوا فى الدعاءِ إلى الكفر كل مدخل ، يحتالون على(أ) الخديعةِ فى الدين بكلِّ حيلةٍ ، ولهم كفرياتٌ غير ما نقلناه عنهم فاحشة ، لا يقول بها مسلمٌ [٥٦و] ولا يتفوه بها من ينتمى إلى الإسلامِ ، وأكثرُ الغلاةِ يُسقطون الشرائعَ ويُبطلونها ، ولا يعترفون بها ، ومنهم من يعتقد أن الأئمةَ آلهةٌ ؛ كما نقل عن الخطابيةِ ، ومنهم الغُرابية يزعمون أن عليًا هو الرسولُ وكان أشبهَ بمحمدٍ مِن الغرابِ بالغرابِ[2]، ولهم تهويسات عظيمة وخرافات كثيرة أغفلنا ذكرها ضنَّةً بالبياضِ[3] وإعراضًا عنها لقلةِ جدواها وفائدتِها .

الحزب الثانى : المتوسطة : فلم يذهبوا مذهبَ الغلاةِ فيكونوا منهم ، ولا اختصوا بالنظر وإظهارِ الكياسة فيما يأتون به لغيرِهم ، وهؤلاء فرقٌ كثيرة ؛ فمنهم

(أ) ك : [عن] .

---

(١) سورة المائدة ، الآية : ٦٨.

(٢) ويزعمون كذلك أن جبريل بعث إلى على وغلط لهذا الشبه فأدى الرسالة إلى محمد لمشابهته به ، ولذلك يلعنون صاحب الريش أى جبريل. ينظر الإيجى : المواقف ص ٤٢٠، الآمدى : أبكار الأفكار ٥٧/٥.

(٣) أى بخلا بالورق. اللسان (ب ى ض).

الكامليةُ أصحاب أبي كامل[1] يزعمون أن الأمة كفرت بمنع عليٍّ حقَّه وأن عليًّا قد كفر بتركِ المطالبةِ بحقِّه، ولهم أقاويل مضطربة وروايات مُختلقةٌ وبدعٌ وضلالاتٌ، ومنهم **الكيسانيةُ**[2] زعموا أن الإمام بعد الحسين محمد ابن الحنفية ومنهم مَن قال: الإمامُ بعد عليٍّ هو؛ لأنه دفع إليه الرايةَ يومَ الجملِ. وهم فرقٌ وطوائف كثيرةٌ، ومنهم **الجعفريةُ**[3] زعموا أن الإمامَ بعد محمد ابن عليٍّ[4] جعفرُ بنُ محمدٍ[5]، ثم إن الجعفريةَ افترقوا فرقا كثيرةً، لا حاجةَ بنا إلى ذكرها. واعلم أن معظمَ أقوالِ الإماميةِ خطأٌ؛ لأنه ليس معهم فيها دلالةٌ واضحةٌ، ولا عليها علم قائم، فإن قام البرهانُ الشرعيُّ بعد امتحانِها، وتعهدها بالنظر على أن فيها ما

(١) أتباع رجل من الرافضة كان يعرف بأبي كامل، من الفرق الغالية. ينظر الملل والنحل ١/ ٣٦٨، البغدادي: الفرق بين الفرق ص ٥٤، الآمدي: أبكار الأفكار ٥/ ٥٣.

(٢) أصحاب كيسان مولى على بن أبي طالب، وقيل: كان تلميذا لابن الحنفية، وهم فرق كثيرة منها؛ المختارية والهاشمية والبيانية، والرزامية، ويرجع محصلها إلى فرقتين: إحداهما تزعم أن ابن الحنفية حيٌّ لم يمت وهم على انتظاره، ويزعمون أنه المهدي، والثانية يقرون بإمامته في وقته وبموته، وينقلون الإمامة بعد موته إلى غيره، ويختلفون بعد ذلك في المنقول إليه. انظر آراءهم وأقوالهم عند الشهرستاني: الملل والنحل ١/ ٢٨٠، البغدادي: الفرق بين الفرق ص٢٣.

(٣) يطلق عليهم الباقرية والجعفرية الواقفة؛ لأن منهم من قال بإمامة الباقر والصادق، ومنهم من توقف على واحد منهما. ينظر النوبختي: فرق الشيعة ص٦٣، ٦٤، والشهرستاني: الملل والنحل ١/ ٣٣٤، والبغدادي: الفرق بين الفرق ص٥٩ - ٦١.

(٤) هو السيد الإمام أبو جعفر محمد بن على بن الحسين الباقر، وَلَدُ زين العابدين، كان مولده سنة ست وخمسين من الهجرة، واشتهر بالباقر من بَقَر العلم: أي شقَّه فعرف أصله وخفيه، مات سنة أربع عشرة ومائة بالمدينة، وقيل: سنة سبع عشرة ومائة، وقيل غير ذلك. ترجمته عند ابن سعد في الطبقات الكبرى ٥/ ٣٢٠، والشيرازي: طبقات الفقهاء ص ٦٤، والذهبي: سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٠١.

(٥) جعفر بن محمد بن على، ولد سنة ثمانين ورأى بعض الصحابة، وكان عابدًا مؤثرًا للعزلة ولُقِّب بالصادق لصدقه، توفى سنة ثمان وأربعين ومائة. ترجمته عند ابن خلكان: وفيات الأعيان ١/ ٣٢٧، والذهبي: ميزان الاعتدال ١/ ٤١٤.

يكون فسقًا وجب القضاءُ به ، وإن اتضح الدليلُ فيها على كونها كفرًا وجب اتباعُه ، فالواجبُ هو اتباعُ الدليلِ الشرعيّ فيما قضى به من كفرٍ أو فسقٍ ، وغالبُ الظنّ في هذه المذاهبِ الخطأ ؛ لأنه لا يوجد فيها ما يوجب الإكفارَ ولا التفسيقَ كما ترى .

الحزبُ الثالثُ:[أ] القطعيةُ[1] وهم الذين قطعوا على موت موسى بن جعفر[2] ، وغيرهم بين قاطع على حياته وبين متوقف فيه لا يَدرى ما حالُه في الموت والحياة ، زعموا أن الأئمةَ اثنا عشر ؛ عليٌّ والحسنُ والحسينُ وعليُّ بنُ الحسينِ ، ومحمدٌ وجعفرٌ وموسى وعليٌّ ومحمدٌ وعليٌّ والحسنُ[ب] العسكرى والحجةُ[3] وهو الغائبُ المنتظرُ ، وهؤلاء هم زبدةُ فرقِ الإماميةِ ، وعليهم التعويلُ في المذاهبِ وهم المنظورون فيهم ، وهم الذين تصَدَّروا لتقريرِ المذاهبِ التى زعموها ، وقعدوا فى دستِ[4] العلماءِ ، وتحذلقوا فى المناظرةِ وأصغى إلى أقاويلهم الفضلاءُ فى الردِّ والإفحامِ والمناجزةِ والخصامِ ، فنذكر ما نُقل عنهم من

(أ) ك : [الثانى] . وهو سهو . (ب) ك : [الحسين] .

---

(1) هم الإثنا عشرية. ينظر باقى آرائهم عند البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٦٤، الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٣٤٧، وجلال الدين الدوانى : الحجج الباهرة ص٣٨٨.

(2) هو موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، الكاظم سابع الأئمة الإثنا عشر عند الإمامية ، من كبار العلماء العباد ولد بالأبواء قرب المدينة سنة ١٢٨هـ وسكن المدينة ، وبلغ الرشيد أن الناس يبايعون للكاظم فيها فسجنه فى البصرة سنة ثم نقله إلى بغداد فتوفى فيها سنة ١٨٣هـ ترجمته عند الخطيب : تاريخ بغداد ١٣/ ٢٧، ابن الجوزى : صفة الصفوة ٢/ ١٠٣، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٧٠.

(3) الحجة هو محمد بن الحسن العسكرى المنتظر. وينظر الحديث عن هؤلاء الأئمة فى سير أعلام النبلاء ١٣/ ١١٩ ١٢٢.

(4) دست العلماء : أى مجالسهم. تاج العروس (د س ت) .

مذاهبِهم التى خالفوا فيها الأفاضلَ مِن الزيديةِ والمعتزلةِ ، ونوضِّحُ ما تُوجب الأدلةُ فيها من خطأ أو غيره [٥٦ظ] فزعموا أن الإمامَ يجب عقلًا ، وأن وجوبَه لأجلِ كونه لطفًا فى الدين ، وأن الزمانَ لا يخلو من إمامٍ ، وإلا كان ذلك إخلالا بما يجب من فعلِ اللطفِ . وزعموا أنه يُشترط فيه العصمةُ ، وأنه لا بد له من معجزةٍ تظهر عليه تكون دلالةً على صدقِ قوله ، ويجب أن يكونَ عالمًا بما يحتاج إليه من الأغذيةِ والأدويةِ وعلم الصنائع والحِرَفِ ، ولا فرق عندهم بين النبىِّ والإمامِ إلا من وجهٍ واحدٍ ، وهو أن النبىَّ يوحى إليه بخلافِ الإمامِ . ويقولون : إن الإمامَ يعلم الغيبَ . ومن أقوالِهم إبطالُ أخبارِ الآحادِ ، وإبطال القياسِ والاجتهادِ والإجماعِ ، وزعموا أن القرآن لا يُعرف معناه إلا بواسطةِ الإمامِ ، وأن التكليفَ لا يتم إلا بالإمامِ ، وزعموا أن مصلحةَ هذه الأمةِ إقامةُ إمامٍ معصومٍ ، وأن اللهَ تعالى لما علم ذلك أمر رسولَه ينصّ على أميرِ المؤمنين فنصَّ عليه ، وعلمتِ الصحابةُ ذلك ، ثم إنهم كفَّروا الصحابةَ بجحد النصوصِ الواردةِ فيه ، إلى غيرِ ذلك من المذاهب الرديةِ والآراءِ الفاسدةِ .

فنقول : هذه المذاهبُ وإن كان مقطوعًا على فسادِها وبطلانِها ، فليس فيها ما يقتضى الكفرَ والفسق لعدمِ الدلالةِ على ذلك ، وهم فى هذه المذاهبِ كالمذاهب التى حكيناها عن علماءِ الأمةِ من أئمةِ العترةِ ، وغيرِهم من الزيديةِ ، والمعتزلةِ والأشعريةِ فيما نجم بينهم من المسائلِ الخلافيةِ فى مسائلِ الدياناتِ ، والأمورِ الإلهيةِ والمباحثِ الكلاميةِ ، فإن الحقَّ فيها واحدٌ وما عداه خطأٌ ، لكن مع كونه خطأ فلا دلالةَ على كونه كفرًا أو فسقًا ، وكل واحد من هذه المذاهبِ التى حكيناها عن الإماميةِ قد أورده علماءُ الدين فى المسائلِ الدينيةِ وأبطلوه ، وما يختص مذاهبَهم فى المسائلِ الأصوليةِ تكلموا عليه وأفسدوه ، وسكتوا عن إكفارِهم وتفسيقهم بالقولِ بهذه المذاهب ، وما ذاك إلا لما ذكرناه من عدمِ الدلالةِ على ذلك .

تنبيه : اعلم أنه يحكى عن الإماميةِ مذهبان ، أفردناهما بالذكرِ عما سلف من أقاويلِهم لاحتمالهما للتفصيلِ :

المذهبُ الأولُ منهما : القولُ بصحةِ الرجعةِ وهذا قد اشتهر عنهم النقلُ بالاعترافِ بذلك ، فإن كان مرادُهم مقالةَ الطبيعيةِ والباطنيةِ وغيرِهم من فرق الملاحدةِ من أن المبدأ [٥٧و] هو القولُ بهذه الطبائعِ الأربع(١) وأنها تولَّدت بامتزاجِ الكيفياتِ والاستقصاءات ، فحدثت من ذلك الحيواناتُ وجميعُ المركباتِ كلُّها ، وأن الرجعة المقصود منها هو عود هذه الطبائع إلى أصولها ، كمقالةِ أهلِ التناسخِ ولا يُقِرُّون بدارٍ سوى الدنيا ، فهذه لا محالة كفرٌ صريحٌ ؛ لأنه تكذيب لما جاءت به الرسلُ صلواتُ اللهِ عليهم من أمر الآخرةِ وحشرِ الأجسادِ والجنةِ والنارِ ، فإن ما هذا حالُه معلومٌ بالضرورةِ من الدينِ ، فالتكذيبُ به يكون كفرًا بلا مريةٍ ، وإن كان الغرضُ بالرجعةِ هو رجعةَ الرسولِ ﷺ إلى الدنيا أو رجعةَ أميرِ المؤمنين كرم اللهُ وجهه إليها . فإن صحَّ أن بطلانَ الرجعةِ معلومٌ بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ ، كان إثباتُها كفرًا ، وإن لم يكن بطلانُها معلومًا(أ) بالضرورةِ من دينِه لم يكن كفرًا . وكان خطأً باطلًا من جملةِ الأقوالِ المحرفةِ والمذاهبِ المزورة .

المذهبُ الثانى : القولُ بالمتعةِ(٢) ، وصورتُها أن يُعقدَ إجازةٌ على وطءِ امرأةٍ

(أ) فى النسختين : [معلوم] . والمثبت هو الصواب .

---

(١) الطبائع الأربع هى التراب والماء والنار والهواء. انظر الخوارزمى : مفاتيح العلوم ص ١٣٧، وابن عرب شاه : فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء ص٢٠٤.

(٢) هو النكاح إلى أجل ، أو الزواج المؤقت بأمد معلوم أو أمد مجهول ، وسمى نكاح المتعة ؛ لأن المقصود منه مجرد التمتع لمدة معينة. الأمير الصنعانى : سبل السلام ١٥٦/٣.

مدةً معلومةً مِن الزمانِ بعوضٍ معلومٍ ، فهذه هى المتعةُ فقد كان الرسولُ ﷺ أباحها فى صدرِ الإسلامِ ثم حرّمها بعد ذلك[1] ، ونسخُها قد استقرّ إلا ما يُحكى عن الإماميةِ ، فإنهم باقون على إباحتِها وتحليلها ، والإجماعُ منعقدٌ على أنها كانت مباحةً ثم نسخت بالتحريمِ ، وهل يكون خلافُهم خرقًا للإجماعِ أم لا ؟ والأقربُ أنهم لا يُعدون خارقين ؛ لأنه إن أُريد إجماعُ الصدرِ الأولِ فليس هناك إجماعٌ ؛ لأن ابنَ عباسٍ كان من جملةِ من خالف فى تحريمِها فلا ينعقد الإجماعُ من دونِه ، وإن أُريد خلافُ التابعين فما زالت المسألة خلافيةً بعد مضى قرن الصحابة رضى الله عنهم ، وما هذا حالُه من المسائلِ فلا يكونُ إجماعًا ، ولا يكون مَن خالفَ فيها خارقًا للإجماعِ ، وقد حُكى رجوعُ ابنِ عباسٍ عن قوله فى المتعةِ ، لكنه ولو رجع فالمسألةُ لا تكون إجماعيةً بالإضافةِ إلى اجتهادِه الأولِ ، وعلى الجملةِ فالمتعةُ اجتهاديةٌ ، ولا تكون معدودةً من مسائلِ الإجماعِ بحال[2] .

---

(١) ثبت أن نكاح المتعة أبيح قبل غزوة خيبر ؛ رفقا بهم بسبب العزبة فى حال السفر ، ثم حرم يوم خيبر ، ثم أبيح فى فتح مكة ثم حرم بعد ثلاثة أيام تحريمًا مؤبدًا إلى يوم القيامة ، وقد ورد فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر ، وعن لحوم الحمر الإنسية ، وأخرج مسلم أيضًا فى صحيحه من حديث سبرة أنه قال : أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ، ثم لم نخرج منها حتى نهانا عنها. وفى رواية أخرى : أن النبى ﷺ قال : «أيها الناس ، إنى قد أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء وإن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن شىء فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا» قال ابن رشد : وأما نكاح المتعة وإن تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ بتحريمه إلا أنها اختلفت فى الوقت الذى وقع فيه التحريم ففى بعض الروايات أنه حرمها يوم خيبر ، وفى بعضها يوم الفتح وفى بعضها فى غزوة تبوك ، وفى بعضها : فى حجة الوداع وفى بعضها : فى عمرة القضاء ، وفى بعضها عام أوطاس ، وأكثر الصحابة وجميع فقهاء الأمصار على تحريمها. ينظر صحيح البخارى كتاب النكاح باب نهى رسول الله عن نكاح المتعة أخيرًا ٩/ ١٦٦، بداية المجتهد ٢/ ٤٣، صحيح مسلم بشرح النووى باب ما جاء فى نكاح المتعة ٩/ ١٨٩، وابن قدامة : المغنى ٦/ ٦٤٤.

(٢) قال القاضى عياض : واتفق العلماء على أن هذه المتعة كانت نكاحا إلى أجل لا ميراث فيها ،=

فلهذا لم يكونوا فساقًا بخرقِهم لهذا الإجماعِ كسائرِ المسائلِ الاجتهاديةِ التى خالفوا فيها، فإنهم لا يَفسُقون بها. ولهم فى الإمامِ المنتظرِ خرافاتٌ عظيمةٌ وعجائبُ مضحكةٌ، ولهذا قال بعضُ المستهزئين بهم[1]:

ثـلاثـةٌ لـيـس لـهـا أبـنـاءُ إمامُكم والغولُ والعنقاءُ

وزعموا أنهم [٥٧ظ] ينتظرونه للخروجِ، وأنه حى فى جبالِ رضوى[2]؛ ولهذا قال شاعرهم[3]:

ألا قُلْ للوصىِّ فدتْكَ نفسى أطلتَ بذلك الجبلِ المُقاما

أضـرَّ بمعشرٍ والَـوْك مـنـا وسمُّوك الخليفةَ والإماما

لقد أمسى يقيمُ بشِعبِ رضوى تُراجعُه الملائكةُ الكلاما

فأما خلافُهم فى المسائلِ الأصوليةِ والأحكامِ الاجتهاديةِ، فإنه لا يتعلقُ بها تفسيقٌ ولا إكفارٌ، كغيرِهم من علماءِ الأمةِ كما أسلفنا تقريرَه، والمحققون من فرقِ الإماميةِ هم هؤلاءِ الإثنا عشريةَ، وهم القطعيةُ، وإليهم تُوجَّهُ المناظرةُ والمكالمةُ، وفيهم العددُ الكثيرُ، ومن عداهم حُثالةٌ وغباةٌ[4]، وقد بادوا وانقرضوا، فلا يوجدُ منهم إلا القليلُ النادرُ.

= وفراقها يحصل بانقضاء الأجل من غير طلاق، ووقع الإجماع بعد ذلك على تحريمها من جميع العلماء إلا الروافض... وأجمعوا على أنه متى وقع نكاح المتعة الآن حكم ببطلانه سواء كان قبل الدخول أو بعده. ينظر صحيح مسلم بشرح النووى ١٨١/٩.

(١) كتب هذا الرجز فى آخر مخطوط الأصل ولم أعثر عليه.

(٢) جبل بين مكة والمدينة. معجم البلدان ٢/ ٧٩٠، وجغرافية شبه جزيرة العرب، لكحالة: ص ٧٢، ٢٠٩، ٢١١.

(٣) اختلف فى نسبة هذه الأبيات إلى قائلها، فنسبت للسيد الحميرى فى الأغانى ١٤/٩ وفرق الشيعة للنوبختى ص ٣٠، ونسبت لكثير عزة فى ديوانه ص ٥٣٨، والفرق بين الفرق ص ٤٢، وقد وردت غير منسوبة فى عيون الأخبار لابن قتيبة ١٤٤/٢.

(٤) لم أقف على هذا الجمع فى مصادر اللغة، والجمع المعروف: أغبياء.

المسألةُ السادسةُ فى التصفحِ لما وقع فى الصدرِ الأولِ من الخلافِ هل يوجبُ الكفرَ أو الفسقَ أم لا ؟

اعلم أن الذى عليه أهلُ التحقيقِ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ والنظارُ من الأشعريةِ أن الخروجَ على إمامِ الحقِّ على جهةِ البغى وإبطالِ إمامتِه والطعنِ فيه والقعودِ عن نُصرتِه والتخذيلِ عنه وتركِ الإعانةِ له على أمرِه مع التمكُّنِ من غيرِ عذرٍ ؛ فإن الجميعَ سواءٌ فى كونِه فسقًا لمخالفةِ الإجماعِ المنعقدِ على ذلك ، فأما الجهلُ بإمامتِه ، وادعاءُ الإماميةِ لغيرِه ، والجلوسُ مجلسَ الإمامِ من غيرِ قيامٍ بالأمرِ من جهةِ الإمامِ ومخالفتُه فى ذلك ، فهل يكون كبيرةً أم لا ؟ فيه مذهبان :

المذهبُ الأول : أن ما ذكرناه يُعدُّ من جملةِ الكبائرِ ، وهل يكون كفرًا أو فسقا ؟ فيه مقالتان :

المقالةُ الأولى : أن ما هذا حالُه كفرٌ من فاعلِه ، وهذا هو مذهب أكثر الإمامية ، ويُحكى عن بعضِ فرقِ الزيديةِ الصبَّاحية[1] منهم .

المقالةُ الثانيةُ : أنه يكون فسقًا ، وهذا شىءٌ يحكى عن بعضِ الإماميةِ ومحكى عن بعضِ فرقِ الزيديةِ وهم الجارودية[2] منهم .

---

(١) الصباحية ذكرها المصنف فى عقد اللآلى فى الرد على أبى حامد الغزالى وقال مستندون إلى رئيس لهم يقال له الصباح ومقالتهم كمقالة سائر الفرق فى الموالاة والتعظيم لأهل البيت أمرهم الصباح المزنى أن يعلنوا البراءة من أبى بكر وعمر ، وأن يقولوا بالرجعة وعدهم الخوارزمى من المجبرة ، الخوارزمى : مفاتيح العلوم ص ٢٦، وللمصنف : عقد اللآلى فى الرد على أبى حامد الغزالى ص١٧٧، الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٧٨.

(٢) أتباع أبى الجارود ، زياد بن أبى زياد ، وقد افترقت فيما بينها إلى فرق أخرى ينظر الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١/ ١٤٠، والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٣٠، والشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٣١١، والآمدى : أبكار الأفكار ٥/٧٠.

المذهبُ الثاني: ما ذكرناه لا يعدُّ كفرًا ولا فسقًا، وهذا هو رأيُ أهلِ التحقيقِ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ[1]، **وهذا هو المختارُ** وحقيقةُ المسألةِ لا تصفو إلا ببيانِ كيفيةِ التنصيصِ على إمامةِ أميرِ المؤمنين كرَّم اللهُ وجهَه ثم بيانِ حكمِ[أ] مَن خالف هذه النصوصَ، فهذان مطلبان:



(أ) ساقط من: ك.

---

(1) مقالات الإسلاميين ١/١٥٠.

المطلبُ الأولُ منها في كيفيةِ التنصيصِ على إمامةِ أميرِ المؤمنين كرَّم اللهُ وجهَه

[٥٨و] اعلم أن معنى كونِ النصِّ جليًّا، هو أن مرادَ الرسول ﷺ منه معلومٌ بالضرورةِ لا يَخفى ذلك إلا على منكرٍ جاحدٍ، ومعنى كونِه خفيًّا، هو أن مرادَه منه يُعلم بنوعٍ من النظرِ والفكرِ، وربما وقع فيه اللبسُ. ولا خِلافَ بين أئمةِ الزيديةِ ومن تابعهم أن إمامةَ أميرِ المؤمنين ثابتةٌ بالنصِّ[1]، وإنما وقع الخلافُ في كونِه جليًّا أو خفيًّا؛ فزعمت الإماميةُ أنه جليٌّ يُعلمُ المقصودُ منه بالضرورةِ؛ ولهذا قالوا بأن إنكارَه يكون كبيرةً. وإلى هذا ذهب بعضُ فرقِ الزيديةِ كما أسلفنا تقريرَه، والذى عليه الأكثرُ من أئمةِ الزيديةِ أن النصوص الواردةَ فى إمامةِ أميرِ المؤمنين خفيةٌ يُعلم المرادُ منها بنوعٍ من النظرِ والفكرِ، ولغموضِ المقصودِ منها ربما خفي والتبس.

وهذا هو المختارُ عندنا ويدلُّ على ما قلناه حججٌ أربعٌ:

الحجةُ الأولى: أنا نقول: لو كان النصُّ على أميرِ المؤمنين جليًّا يُعلم من

---

(١) قال النووى: ما تدعيه الشيعة من النص على عليٍّ والوصية إليه فباطل باتفاق المسلمين والاتفاق على بطلان دعواهم من زمن عليٍّ، وأول من كذَّبهم عليٌّ، بقوله: ما عندنا إلا ما فى هذه الصحيفة... ولو كان عنده نص لذكره ولم ينقل أنه ذكره فى يوم من الأيام. ولا أن أحدا ذكره له والله أعلم. وقال ابن العربى: وقد أجمعت الأمة على أن النبى ﷺ ما نص على أحد يكون من بعده. ينظر شرح النووى على صحيح مسلم ١٥/ ١٥٥، وابن العربى: العواصم من القواصم ص ٣١٤، والآمدى: أبكار الأفكار ٥/ ١٣٢، وابن أبى العز: شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٧٣٥، وحوار هادئ بين السنة والشيعة ص٥٧.

قصدِ الرسولِ ضرورةً كما تزعمُه الإماميةُ وغيرُهم(أ)، لكان كلُّ واحدٍ من الصحابةِ لا يخلو حالُه : إما أن يكون قد علِم ذلك النصَّ أو لم يعلمه ، والقسمان باطلان ، فيبطل القولُ بكونِه جليًّا ، وإنما قلنا : إنه يستحيلُ أن يكونوا عالمين به ، فلأمرين :

أما أولًا : فلأنهم لو دفعوا هذا النصَّ مع علمِهم به لكان ذلك حكمًا بردَّتِهم وفسادِ إيمانِهم والقضاء بكفرِهم ، وهذا باطلٌ قطعًا ويقينًا ؛ فإن القرآن ورد بالثناء عليهم ويُعلم بالضرورةِ أنه عليه السلامُ كان يَودّهم ويُكرمهم ويُعظِّم من أحوالِهم ويَرفعُ مقاديرَهم ، فكيف يقالُ بأنهم أنكروا ما علموه بالضرورةِ من دينِه .

وأما ثانيًا : فلأنهم لو علموا المرادَ بهذا النصِّ بالضرورةِ لاستحال منهم مخالفتُه ؛ لأنا نعلم قطعًا شدةَ محبةِ الصحابةِ للرسولِ ﷺ واستعظامِهم لأمرِه ونهيه وامتثالِهم لطاعتِه ؛ ولهذا صبروا من أجلِ طاعتِه على هجرِ الأوطانِ وبذلِ المهجِ للقتلِ ، وقتلِ الأقاربِ فى نصرةِ دينِه ، وإذا كان حالُهم ما وصفنا استحالَ منهم مخالفةُ ما علموا(ب) من قصدِه بالضرورةِ ، وإنما قلنا : إنه يستحيلُ أن يكون كلُّ واحدٍ من الصحابةِ لم يكن عالمًا بمرادِه من هذا النصِّ بالضرورةِ ؛ فلأنه لو كان مفهومًا من قصدِه لفهموه ، فلما لم يفهموه ، دلَّ على أنه غير مفهومٍ من قصدِه أبدًا ، وبيان أنه لو كان مفهومًا لفهموه ؛ لأنهم قادرون على استنباطِ ما هو أدقُّ من ذلك وأغمضُ من أسرارِ الشريعةِ وغوامضِها ، فكيف يقصرون عن فهمه ؟! وبيان أنهم ما فهموه ، هو أنهم لو فهموه لصرَّحوا به لاستحالةِ [٥٨ظ] تواطئِهم على كتمانِه ، لما يُعلم من خوفِهم للهِ وتصلُّبِهم فى الدينِ ، ومع هذا كيف يُظن بهم كتمانُ أمرٍ من أمورِ الديانةِ ؟! فإذا بطل هذان القسمان ثبت ما قلناه من أن النصَّ لا يعلمُ المرادُ منه بالضرورةِ ، وهذا هو مطلوبُنا .

الحجةُ الثانيةُ : لو كان المرادُ من النصِّ معلومًا بالضرورةِ كما زعموه لكان

(أ) ساقط من : ك . (ب) ك : [علموه] .

النصُّ الذى قالوه لا يخلو حالُه إما أن يكون هو هذه النصوصَ التى يذكرُها مَن قال : إن إمامَتَه ثابتةٌ بالنصِّ ؛ كقولِه عليه السلام : «من كنت مولاه ..»[1]، وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...﴾[2]، وقوله ﷺ : «أنت منى بمنزلةِ هارونَ من موسى»[3]، وغيرِها من النصوصِ الدالةِ على إمامةٍ أو غيرِها ، والأولُ باطلٌ ؛ لأن المرادَ من هذه ليس معلومًا بالضرورةِ ؛ لأنه لو كان معلومًا بالضرورةِ ؛ لاستحال من كلِّ الصحابةِ إنكارُه ، وإنما يُعلم بالأدلةِ الدقيقةِ والأنظارِ الغامضةِ ، لما يَتطرقُ إليهِ مِن الاحتمالاتِ الكثيرةِ والتأويلاتِ العظيمةِ ، كما هو مقررٌ فى مواضعِه اللائقةِ به . وقد لخصنا هذه النصوصَ ورمزنا إلى دلالتِها على إمامتِه فى كتابِ «الشامل» وغيرِه من الكتبِ العقليةِ[4] ، وإن كان أمرًا غيرَ هذه النصوصِ ، فلا يخلو حالُه ، إما أن يكون منقولًا بالتواترِ أو بالآحادِ ، فإن كان منقولًا بالتواترِ لزم اشتهارُه كاشتهارِ جميعِ ما نُقل بالتواترِ نحو مكةَ وبغدادَ والعلمِ بالأنبياءِ والملوكِ ؛ لأن ما هذا حالُه يجب اشتهارُه ، فلما لم يشتهرْ دل على بطلانِه وعدمِه . وإن كان منقولًا بالآحادِ بطَل الاحتجاجُ به ؛ لأن المسألةَ قاطعةٌ فلا يحتج به فيما كان موردُه القطعُ .

الحجةُ الثالثةُ روى أن أبا بكرٍ قال : وددت بأنى سألتُ رسولَ اللهِ ﷺ عن هذا الأمرِ فيمن هو ؟ فكنا لا نُنازعُه أهلَه[5] ، وقال عمر حين احتضر : إن أستخلف

---

(١) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ٢/٧١ (٦٤١) ، والترمذى كتاب المناقب باب مناقب على بن أبى طالب رضى الله عنه (٣٧١٣).

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٥٥.

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب المناقب ، باب مناقب على بن أبى طالب ٥/ ٢٤، ولفظه : أن النبى ﷺ قال لعلى : «أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى» ، والترمذى ، كتاب المناقب باب مناقب على بن أبى طالب رضى الله عنه (٣٧٢٩) ، وأحمد فى المسند ٣/٦٦ (١٤٦٣).

(٤) انظر كتاب الشامل [١٧٧/ب] .

(٥) أخرجه الطبرى فى تاريخه ٣/ ٤٣١، والدارقطنى فى العلل ١/١٨١.

فقد استخلف مَن هو خيرٌ منى - يعنى أبا بكر - وإن أترك فقد ترك مَن هو خيرٌ منى - يعنى بذلك رسول الله ﷺ[1] - فعلمنا أنه لا يعدلُ برسولِ اللهِ أحدًا، ورُوى أن عبدَ الرحمنِ بن عوفٍ[2] لما أراد مبايعةَ أميرِ المؤمنين. قال له: أبايُعك على كتابِ اللهِ وسنةِ رسولِه وسيرةِ الشيخين[3]. وقال عمر لأبى عبيدة[4]: امدد يدك أبايعك. فقال أبو عبيدة: ما لك فى الإسلام هفوةٌ غير هذه، أتقولُ هذا وأبو بكرٍ حاضرٌ؟! وقال أبو بكر: بايعوا عمرَ أو أبا عُبيدةَ[5]. فنقولُ: وجه الاستدلالِ بما أوردناه من هذه الرواياتِ هو أن النصَّ لو كان معلومًا بالضرورةِ المرادُ منه كما زعموا [٥٩و] لكان إطلاقُ هذه الكلماتِ وأمثالِها ممن يَعلم النصَّ بالضرورةِ جاريًا مجرى الوقاحةِ والتسلُّطِ على الاستخفافِ بالدينِ والإعراضِ عنه ولكانوا شرَّ أمةٍ أخرجتْ للناسِ منسلخين عن عزِّ الدين والمروءةِ، ونسبةُ مثل هذه الأمورِ إلى الصحابةِ غيرُ لائقٍ بالدينِ وأهلِه.

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه، كتاب الأحكام، باب الاستخلاف ٩/١٠٠.

(٢) عبد الرحمن بن عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب، أبو محمد الصحابى الجليل أحد العشرة الذين شهد لهم الرسول بالجنة، وأحد الستة أهل الشورى وأحد السابقين البدريين، وهو أحد الثمانية الذين بادروا إلى الإسلام كان اسمه فى الجاهلية عبد عمرو، وقيل: عبد الكعبة فسماه النبى ﷺ عبد الرحمن، وكانت وفاته سنة اثنتين وثلاثين من الهجرة، ودفن رضى الله عنه بالبقيع. ترجمته عند ابن قانع: معجم الصحابة ٢/ ١٤٣، ابن الآثير: أسد الغابة ٣/ ٤٨٠، الذهبى: السير ١/٦٨.

(٣) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ١/٥٦٠ (٥٥٧).

(٤) هو عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال، أمين هذه الأمة وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، شهد مع النبى أحدًا، توفى رضى الله عنه بالطاعون عام عمواس سنة ثمانى عشرة بقرية فحل وقيل: بالجابية وكان عمره يوم مات ثمانى وخمسين سنة.
ترجمته عند ابن الأثير: الاستيعاب ٢/ ٧٩٢، وابن الأثير: أسد الغابة ٣/ ١٢٨، وابن كثير: البداية والنهاية ١٠/٧٧.

(٥) أخرجه البخارى فى صحيحه، كتاب المحاربين من أهل الكفرة والردة - باب رجم الحبلى ٨/٢٠٨.

الحجةُ الرابعةُ : هو أن النصَّ لو كان جليًا لما تواطأ على إنكارِه الأفاضلُ من ساداتِ أهلِ البيتِ وأتباعِهم من أفاضلِ العلماءِ وأكابرِ الفضلاءِ ، فإن المعلومَ بالضرورةِ من زيدِ بن عليٍّ وكثيرٍ من أكابرِ أهلِ البيتِ أنهم غيرُ معترفين بهذا النصِّ الجليِّ[1] ، وغيرُ قائلين به ، مع فرطِ محبتِهم لأمير المؤمنين واجتهادِهم فى نشرِ فضائِله ورفعِ درجتِه ، ومَن كان بهذه الصفةِ استحال منه إنكارُ أعظمِ فضائِله ، وكتمانُ محاسنِ محبوبه . فتَتَّخِذُ من مجموعِ ما ذكرناه بطلانُ ما زعموه من هذا النصِّ ، وأنه لا غرضَ لهم فى دعواه إلا الطعنَ والعصبية والتدرج بذلك إلى إكفارِ الصحابةِ وتفسيقِهم بردِّ ما علموه ضرورةً من الدين وإنكارِه . فإن زعم زاعم بأن ما أوردتموه من هذه الحججِ دلالة على بطلان قولِ الإماميةِ بالنصِّ الجليِّ فهو بعينِه دالٌّ على بطلانِ النصِّ مطلقًا . وفيه بطلانُ ما يدعيه أئمةُ الزيديةِ من تقريرِ إمامتِه بالنصوصِ التى تُعلم إمامتُه منها بالنظرِ والتفكُّرِ .

وجوابُه أن هذا التوهمَ فاسدٌ ؛ فإنا إنما أبطلنا بهذه الأدلةِ ما تَزعمُه الإماميةُ من كونِ النصوصِ صريحةً لا مدخل للتأويلِ فيها ، وأنها يُعلم المرادُ منها بالضرورةِ ، فأما النصوصُ التى دلت على إمامتِه مما يُعرف المراد [منها][أ] بالنظرِ والاستنباطِ ، ويجوزُ دخولُ اللبسِ فيها ويتطرقُ إليها الاحتمالُ ، فلسنا ننكرُها ، وعليها التعويلُ فى تقريرِ إمامتِه . وهذا الذى أخبرناه ولخصناه بهذه الأدلة هو رأى الأكابرِ من أهلِ البيتِ والمعتمدُ عليه عند أفاضلِهم ، ولأجلِ كونِ المرادِ من هذه النصوصِ خفيًا غمض مُدرَكُه والتبس على كثيرٍ من العلماءِ لخفائه وغموضِه .

(أ) ما بين المعكوفين ساقط من النسختين وأثبته ليستقيم السياق .

---

(١) مقالات الإسلاميين ١/ ١٣٧، والمغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٠/ ٢٧٢ .

المطلبُ الثانى فى بيانِ حكمِ مَن خالف
هذه النصوصَ الدالةَ على إمامتِه بالنظر

اعلم أن القائلين بأن طريقةَ إمامةِ أمير المؤمنين هو النصُّ يختلفون فى حكمِ من خالف هذه النصوصَ على حدِّ اختلافِهم فيها . فمن قال بأنها جليةٌ فمخالفتُها لا محالةَ تكون كبيرةً بلا مريةٍ [٥٩ظ] ثم إما أن يكون كفرًا كما تزعمه الإثنا عشرية من الإماميةِ(١) ، وبعضُ فرقِ الزيديةِ(٢) ، وإما أن يكون فسقًا كما تزعمُه بعضُ الإماميةِ وبعَضُ الزيديةِ ، كما قرَّرناه من قبل ، فأما من قال بأن هذه النصوصَ خفيةٌ يُعلم المرادُ منها بنوعٍ من الفكرِ والنظرِ فنهاية الأمر فيها الخطأُ من غير إقدامٍ على كفرٍ أو فسقٍ ، و هذا هو المختارُ عندنا وعليه الأكابرُ من علماءِ العترةِ ، ويدل على ما ذكرناه حججٌ ثلاث :

الحجةُ الأولى : أنا قد شرحنا فيما أسلفنا من قبل أن الأدلةَ المستعملةَ فى الإكفارِ والتفسيقِ لا بد من أن تكون قاطعةً ، وبيَّنا ما يَجرى من الأدلةِ الشرعيةِ فى الكفرِ والفسقِ فلا مطمع فى إعادتِه(٣) ، فإذا كان الأمرُ كما قلناه فالواجبُ هو النظرُ فيما جرى من جهةِ الصحابةِ رضى الله عنهم فى مخالفةِ هذه النصوصِ والإعراضِ عنها ، فوجدنا الذى نقطعُ به هو الخطأُ لا غيرُ ؛ لأن الحقَّ فيها واحدٌ وهى من المسائلِ القطعيةِ ؛ لأنه لا مدخلَ للاجتهادِ فيها . فأما كونُ هذا الخطأ كفرًا أو فسقًا فما هذا حالُه لم تقمْ عليه دلالةٌ ولا أوضحه برهانٌ شرعى ، فلا جرم قطعنا ببطلانِه وفسادِه .

---

(١) انظر عقائد الإمامية للمظفر ص ٦٠، ٦١ .

(٢) هم الجارودية منهم الذين زعموا أن الصحابة كفروا بتركهم بيعة على . انظر الفرق بين الفرق ص ٣٠ .

(٣) تقدم فى ص ٣٣٥ وما بعدها .

لا يقال : فإذا لم تكن مخالفةُ هذه النصوصِ كفرًا أو فسقًا كما ذكرتم ؛ لعدمِ الدلالةِ على ذلك ، فهل جاز القطعُ بعدمِ الخطأ وإلحاقِها بالمسائلِ الاجتهاديةِ التى كلُّ مجتهدٍ فيها مصيب[1] ؟

لأنا نقولُ : هذا فاسدٌ ؛ فإن الإجماعَ منعقدٌ[2] على أن الحقَّ فيها واحدٌ وأن مستندَها هو الأدلةُ القاطعةُ فى تعيينِ الأئمةِ ؛ لأن الذين قالوا ببطلانِ الاختيارِ عوَّلوا على الأخذِ من هذه النصوصِ ، ومَن أبطل النصوصَ عوَّل على الإجماعِ فى تصحيحِ الاختيار ، فكلُّ[أ] واحد من الأمةِ استند إلى قاطعٍ ، وفى هذا دلالةٌ على أن الحقَّ فيها واحدٌ وأنها لا تُعد فى المسائلِ الاجتهاديةِ .

الحجةُ الثانيةُ : أنا نعلم بالضرورةِ صحةَ إسلامِهم وسلامةَ أديانهم واستقامتَهم على الدينِ ، وشدةَ حرصِهم على إظهارِ كلمةِ اللهِ وعلوِّ دينه ، ونَعلمُ محبةَ الرسولِ ﷺ وموالاتَه لهم ومودَّتَه لهم ، ونصرتَهم له فى المواطنِ وانتصارَه بهم ، وما ورد عنه مِن الثناءِ عليهم وبشارتِهم بالجنةِ كما سنقررُه بعد هذا بمعونةِ الله تعالى ، وإذا كان الأمرُ كما قلناه فى حقِّهم وجب القطعُ بصحةِ إسلامِهم وإيمانهم حتى يَرِدَ مغيرٌ ، وينقلَنا عن ذلك ناقلٌ ، ومخالفتُهم لهذه النصوصِ لا توجب كفرًا ولا فسقًا بعد ما جرى من المخالفةِ ، كما قضينا بصحةِ أديانِهم وإسلامِهم كما كان من قبل .

لا يُقال : فهلا جاز أن يكون [٦٠و] فسقُهم ثابتًا من جهةِ التأويلِ ، وفسقُ

(أ) ك : [محل] .

---

(١) انظر ما تقدم ص ٢٩٠.

(٢) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [هذا الإجماع غير معلوم ، بل زعم كثير من الناس أنها اجتهادية] أهـ .

التأويل لا يمنع من صحةِ الموالاةِ وقبول الراويةِ والشهادةِ ، وعلى هذا تكون مخالفتُهم فسقًا من جهةِ التأويلِ ؟

لأنا نقولُ : هذا فاسدٌ ؛ فإن فسقَ(أ) التأويلِ لابد فيه من القطعِ على كونِ تلك المعصيةِ التى ارتكبها المتأولُ فسقًا ، ثم يَعتقد فاعلُها حسنَها لشبهةٍ خالطتْه وطرأت عليه ، فهذا هو معنى فسقِ التأويلِ كما قلناه فى «الخارجيةِ» ، فإن الإجماعَ منعقدٌ على أن الخروجَ على إمامِ الحقِّ فسقٌ لا محالةَ ، لكنهم قد اعتقدوا حسنَه لأجلِ شبهةٍ ؛ فلهذا كان فسقُهم تأويلًا بخلافِ ما نحن فيه ، فإن مخالفةَ هذه النصوصِ لم تقمْ دلالةٌ على كونِه فسقًا كما أوضحناه واعتقدوا حسنَه ؛ فيقالَ : إنه فسقُ تأويلٍ فافترقا .

الحجةُ الثالثةُ : هو أن منشأ الزللِ لمن قال بإكفارِ الصحابةِ أو فسقِهم من فرقِ الزيديةِ والإماميةِ إنما هو اعتقادُهم فى هذه النصوصِ أنها جليةٌ ، وأن مرادَ الرسولِ منها معلومٌ بالضرورةِ مِن قصدِه ؛ فلهذا قالوا على إثر هذا الزللِ أن مخالفتَهم لها تكونُ كفرًا أو فسقًا ، وقد أوضحنا بالبراهينِ الباهرةِ والأدلةِ القاهرةِ أن هذه النصوصَ ليست صريحةً ، وإنما يُعلم المرادُ منها بأدلةٍ غامضةٍ وبراهينَ دقيقةٍ ، لما فيها من الاحتمالاتِ وما يَرِدُ عليها من التردُّدِ والنظرِ . فإذا بطل ذلك بما ذكرناه بطل ما بنوا عليه هذا الوهمَ .

وتمام تقريرِ هذه الدلالةِ بإيراد ما تمسكوا به وإبطالِه ، وقد تمسكوا بشبهٍ :

الشبهةُ الأولى : قولُه تعالى : ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا فِيهَا﴾(١) وقولُه تعالى : ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ

(أ) ك : [فاسق] .

---

(١) سورة النساء ، الآية : ١٤.

﴿لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾(1) قالوا : فظاهرُ الآيةِ دالٌّ على أن كلَّ مَن عصى اللهَ فإنه يستحق النار لا محالةَ ، ولاشك أن كلَّ مَن جلس مجلسَ الإمامِ من غيرِ قيامٍ بالأمرِ من جهةِ الإمامِ ، فإنه عاصٍ للهِ مستحقٌّ للوعيدِ من جهتِه بظاهرِ هذه الآى ، والوعيدُ لا يستحقُّه إلا كافرٌ أو فاسقٌ .

والجوابُ من وجهين :

أما أولا : فلأن ظاهرَ الآيةِ متروكٌ لا محالةَ فلا يمكن الاحتجاجُ بعمومِها ؛ لأن صاحبَ الصغيرةِ خارجٌ عنها بدليلِ العقلِ ، فيبطلُ الاستدلالُ بالعمومِ ، فإذا جاز إخراجُ صاحبِ الصغيرةِ عن العمومِ بالأدلةِ جاز إخراجُ مَن ذكرناه بالأدلةِ .

وأما ثانيا : [٦٠ظ] فلأنا نقولُ : هل يستحق النار من أتى بالمعصية مطلقًا ، أو أن مَن أتى بمعصيةٍ هى كبيرةٌ ؟ فإن كان الأولَ فهو خطأ ؛ لأن التائبَ وصاحبَ الصغيرةِ قد أتى كلُّ واحدٍ منهما بالمعصيةِ ، وهما غيرُ مستحقَّيْنِ للنارِ . وإن كان الثانىَ فهو مسلَّمٌ ؛ لكنا نقول : أقيموا دلالةً على أن مخالفةَ الصحابةِ كبيرةٌ ، وعند هذا يتم غرضُكم ولا تحتاجون إلى تقريرِ دلالةِ العمومِ فى آياتِ الوعيدِ ، فبطل ما زعموه .

الشبهةُ الثانيةُ : قولُه تعالى : ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾(2) ووجهُ الاحتجاجِ بهذه الآيةِ هو أن اللهَ تعالى لعن الظالمين على جهةِ العمومِ ، ولا شك أن كلَّ من أخذ الإمامةَ على مَن هو مستحقٌّ لها ، وجلس فى موضعِه على وجهِ الاستيلاء على حقِّه فهو ظالمٌ له ، واللعنُ لا يستحقُّه إلا فاسقٌ ، فلا جرم قضينا بفسقِ مَن هذه حالُه كما قلناه .

والجوابُ من وجهينِ :

---

(1) سورة الجن ، الآية : ٢٣ .

(2) سورة هود ، الآية : ١٨.

أما أولًا : فلأن ظاهرَ العمومِ متروكٌ . فالتائبُ وصاحبُ الصغيرةِ فإنهما ظالمان ولا يستحقان لعنًا ، و لهذا قال آدم : ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[1]. فإذا خرجا بدليلٍ خاصٍّ جاز خروجُ الصحابةِ بما ذكرنا من الأدلةِ عن عمومِ هذه الآيةِ . وأما ثانيًا فلأنا نقولُ : اسمُ الظالمِ يُطلقُ على من فعلَ صغيرةً أو كبيرةً ، أو لا يطلق إلا[أ] على مَن فعل الكبيرةَ ، فإن كان الأولَ لم يكن الظالمُ ملعونًا ولا فاسقًا ؛ لاحتمالِ أن يكون ما أتاه مِن الظلمِ صغيرةً فى حقِّه ، وإن كان لا يُطلق إلا على من فعل كبيرةً فأقيموا دلالةً على أن ما جرى من جهةِ الصحابةِ كبيرةٌ ، وعندها يتم الغرضُ ولا تحتاجون إلى دلالةِ الظلمِ على فسقِهم .

الشبهةُ الثالثةُ : من جهةِ السُّنَّةِ وهو قولُه ﷺ : «**مَن كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه ، اللهمَّ والِ مَن والاه ، وعادِ من عاداه ، واخذُلْ من خذَله ، وانصُرْ مَن نصره**»[2] ولا شك أن كلَّ مَن لم يقلْ بإمامتِه ، وعدَل إلى غيرِه أو ادّعاها لنفسِه فقد خذله ولم ينصرْه ، وعاداه ولم يوالِه ، فدعاء الرسولِ عليه بالخذلانِ والمعاداةِ فيه دلالةُ كونِه فاسقًا ؛ لأن ما هذا حالُه من الدعاءِ لا يجوزُ إلا على الفاسقِ .

والجوابُ مِن وجهين :

أما أولًا : فلأن المعاداةَ لا يُفهم منها الجهلُ بإمامتِه والجلوسُ مجلسَه ؛ من طروءِ شبهةٍ عليه إذا لم يكن من جهةِ خروجٍ عليه ، وإنما المعاداةُ فيمن يُحاربُ ويقصدُ العداوة ويسلُبُ عنه ما يتحقق أنه حقٌّ له ، فأما من ظنَّ فى شىءٍ أنه حقٌّ له ، ولم يتحققْ أنه حقٌّ لغيرِه ثم تصرَّف فيه فلا تُعدُّ معاداةً ، وهكذا الخذلان ، فإنه

(أ) لم يرد فى الأصل .

---

(١) سورة الأعراف ، الآية : ٢٤.

(٢) تقدم تخريجه ص ٥١٢ .

ضدُّ النصْرةِ وإنما يُعقدُ(أ) الخذلانُ إذا استنصره الإمامُ فلم ينصرْه . فأما إذا لم يستنصرْه الإمامُ ، فلا يُعدُّ الجاهلُ بإمامتِه والمتصرفُ فيها خاذلًا . وأما ثانيًا فلأن هذا الخبرَ إن كان متواترًا[1] فكيف [٦١و] وقع الخلافُ فيه بين أئمةِ الحديثِ وإن كان أحاديًّا فلا إكفارَ به .

الشبهةُ الرابعةُ : قوله ﷺ : «مَن مات ولم يعرفْ إمامَ زمانِه مات ميتةً جاهليةً»[2] ووجه الدلالةِ من الخبرِ هو أن ظاهرَه دالٌّ على أن كلَّ مَن جهل إمامةَ الإمامِ ، فهو يموتُ ميتةَ الكفارِ من الجاهليةِ ، وفى هذا دلالةٌ على كونِه مخالفًا للدينِ وخارجًا عنه[3] .

والجوابُ من أوجه :

أما أولًا : فلأن هذا الخبرَ من جملةِ أخبارِ الآحادِ فلا يُقبل فيما كان طريقُه القطعَ .

وأما ثانيًا : فلأنا لو سلَّمنا صحتَه ، فإنا نقولُ بموجبِه ؛ فإنه(ب) ليس فيه دلالةٌ على كفرٍ أو فسقٍ ، فإنه لم يقلْ : من جَهِلَ إمامةَ الإمامِ فهو كافرٌ أو فاسقٌ . وإنما

(أ) ك : [يفعل] .   (ب) ك : [فإن] .

---

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [شراح الحديث [ ] من كنت مولاه ، فلا خلاف فى تواتره] أهـ.

(٢) هذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف وهو من اختلاقات الرافضة ، وإنما الحديث المعروف رواه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإمارة ، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن ١٤٧٨/٣ (١٨٥١) ولفظه : «من خلع يدًا من طاعة ، لقى الله يوم القيامة لا حجة له ، ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية» . انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ١١٠، ١١١.

(٣) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [بل صرح هذا أحمد بن عيسى بن زيد ذكره عن أبى جعفر] أهـ.

قال: إنه يموت على خلةٍ من خلالِ الجاهليةِ. وقد يكون الرجلُ جاهلًا بالحقِّ وهو فاسقٌ وغير فاسقٍ. ونحن نقولُ: إن الواجبَ أن يَعرِف الإنسانُ إمامَ زمانِه؛ لأن الجهلَ به قبيحٌ؛ لأنه لا يأمنُ أن يكون - مع الجهلِ - مُخِلًّا بما هو واجبٌ عليه. فقد قلنا بموجبِ الخبرِ مع الاستمرارِ على الخلافِ.

وأما ثالثًا: فلأن المرادَ من الخبرِ وجوبُ معرفةِ الإمامِ إذا كان في الزمانِ، فإن كان جائرًا تحقق أنه لا تجب طاعته. وإن كان عادلا، ثم حصلت فيه الشرائطُ المعتبَرةُ في الأئمةِ وجبت طاعتُه. فإذا كان هذا الخبرُ محتملًا لما ذكرناه سقط تعلقُهم به.

الشبهةُ الخامسةُ: ما رُوى عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**مَن آذى عليًّا فقد آذاني، ومَن آذاني فقد آذى اللهَ، ومن آذى اللهَ يوشكُ أن يَنتقمَ منه**»[1]. وفي حديثٍ آخر: «**من آذى اللهَ لعنه اللهُ**»[2] فظاهرُ الخبرِ دالٌّ على أن أذيةَ أميرِ المؤمنين كأذيةِ اللهِ ورسولِه، وأدنى درجاتِه أن يكون فاسقًا، ومن أخذ حقَّه فقد آذاه، ولا أذيةَ أعظمُ من أخْذِ الحقِّ على صاحبِه.

والجوابُ مِن وجهين:

أما أولًا: فلأن هذا الخبرَ من جملةِ أخبارِ الآحادِ، فلا يُقبل فيما يكون مقطوعًا به كما مرَّ بيانُه غيرَ مرةٍ.

وأما ثانيًا: فلأن الإيذاءَ يتناولُ الإيلامَ والغمومَ النازلةَ بالواحدِ منا، بأخذِ المالِ وإنزالِ المضارِّ. فأمَا ما يتعلقُ بأمورِ الديانةِ والجهلِ بالإمامةِ، فإن مثلَ هذا لا يُعدُّ

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه ٥١/ ٣٦٥، وأحمد في المسند ٣٢٠/٢٥ (٥٩٦٠).

(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٠٨/٥٤، وعزاه الهندي في كنز العمال ٣٤٩/١٢ (٣٥٣٥٢) لأبي الحسن بن المفضل في مسلسلاته بلفظ: «من آذى شعرة من فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله لعنه الله ملء السماوات وملء الأرض لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا».

من الأدلةِ ولا يفهمُ منها إلا بتأويلٍ بعيدٍ لا يُعرَّجُ عليه .

الشبهةُ السادسةُ : قالوا : قد علمنا أن حقَّ الإمامةِ والنفعِ بها أعظمُ مِن سرقةِ عشرةِ دراهمَ ، فإذا ثبت فى السارقِ أنه يَفسقُ بمجردِ هذا الضررِ ، لزم فيمن أضرَّ بالمسلمين وبالإمام أن يفسقَ أيضا ؛ لأن الضررَ فى ذلك أعظمُ من سرقةِ العشرةِ .

والجوابُ مِن أوجهٍ :

أما أولًا : فلأنا قد ذكرنا أن الفسقَ بالمقايسةِ[أ] واستنباطِ العللِ لا وجه له كما مرَّ [٦١ظ] بيانُه .

وأما ثانيًا : فلأن الضررَ بأخذِ عشرةِ دراهمَ على جهةِ الظلمِ والغصبِ مثلَ ضررِها إذا كانتْ مسروقةً من حرزِها لا شبهةَ له فيها ، والفسقُ إنما يتعلقُ بالسرقةِ دون أخذِها على جهةِ الظلمِ ، وفى هذا دلالةٌ على بطلانِ الجمعِ بينهما لجامِعِ الضررِ ؛ لما يظهر فى ذلك من التفاوتِ . فبطل حملُ أحدِهما على الآخرِ .

وأما ثالثًا : فلأنا نقولُ : العلةُ فى كونِ السرقةِ كبيرةً كونُها سرقةً لا كونها إضرارًا بالغيرِ ، وعلى هذا لا يلزمُ فيما كان إضرارًا بالغيرِ أن يكون فسقًا ؛ لأنه ليس سرقةً ، ومعلومٌ أن أخْذَ الإمامةِ على الإمامِ المستحقِّ لها لا يكون سرقةً ، فلهذا لم يكن فسقًا[ب] .

وأما رابعًا : فلأن الضررَ فى إنكارِ القياسِ وخبرِ الواحدِ والإجماعِ ، أضرُّ من سرقةِ عشرةِ دراهمَ ، والمعلومُ من حالِ العلماءِ من أئمةِ الزيديةِ والمعتزلةِ أنهم لم يُفسِّقوا مَن خالفهم فى هذه الأصولِ ، كأهل الظاهرِ(١) فى إنكارِ القياسِ ، ولا مَن

(أ) ك : [المقالة] . (ب) الأصل : [فاسقا] .

---

(١) أهل الظاهر أصحاب المذهب الظاهرى الذى نشأ على يد الفقيه البغدادى داود بن على (المولود سنة ٢٠٢هـ) وبلغ ذروته بالمغرب على يد ابن حزم (المتوفى عام ٤٥٦هـ) وهو يمثل مع=

دفع خبرَ الواحدِ ، ولا فسّقوا إبراهيمَ النظامَ فى إنكارِه للإجماعِ[1] ، فلو كان اعتبارُ الضررِ صحيحًا فى التفسيقِ ، لوجب تفسيقُ مَن ذكرناه .

وأما خامسًا : فلأن الضررَ الذى ادَّعوه فى العدولِ عن إمامةِ أميرِ المؤمنين ، فليس يخلو حالُه إما أن يكون ضررًا بالإمام أو ضررًا بالأمةِ ؛ فإن كان ضررًا بالإمامِ فالمعلومُ قطعًا أن الجهلَ بإمامتِه ، واعتقادَ إمامةِ غيرِه ليس بضررٍ على الإمامِ فى دنياه ؛ لأنه ليس المقصودُ بالإمامةِ طلبَ الدنيا وإيثارَها واتباعَ شهواتِها ، فيقالَ : إنهم قد فوّتوا عليه ذلك . وإنما المقصودُ بها الآخرةُ ، فأما الضررُ فى الدينِ فليس فيه أكثرُ مِن أنهم لو أطاعوه للزمه من التكليفِ ما لو أطاع فيه لعظُم ثوابُه ، وإن لم يطيعوه لم يلزمْه ذلك ، فهو فى كلتا الحالتين لم يفتْه شىءٌ من مصالحِ دينه . ثم نقول : لعل الصبرَ على إعراضِ الناسِ عنه ، والاجتهادَ فى نصرةِ دينِ اللهِ وإقامةِ حدودِه ، والكفَّ عن طلبِ الرياسةِ ، يُوصِّلُه إلى الثوابِ الذى كان يستحقُّه على

= الحنابلة النزعة النصية حيث يقرر أن المصدر الفقهى هو النصوص فلا رأى فى حكم من أحكام الشرع ، ونفى المعتنقون لهذا المذهب الرأى بكل أنواعه فلم يأخذوا بالقياس ولا بالاستحسان ولا بالمصالح المرسلة ولا الذرائع بل أخذوا بالنصوص وحدها ، وإذا لم يكن النص أخذوا بحكم الاستصحاب الذى هو الإباحة الأصلية ، وقد قرروا أحكاما كثيرة خالفوا بها سائر الفقهاء.
الإمام محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٥٤٤، الدكتور : حسن الشافعى : المدخل إلى دراسة علم الكلام ص٨١.

(١) الإجماع هو اتفاق مجتهدى الأمة بعد وفاة النبى ﷺ على حكم شرعى ، وهو حجة عند أهل السنة ، إلا أن النظام قد شذ ؛ إذ عرف الإجماع بأنه كل قول قامت عليه الحجة والحجة عقلية فى المقام الأول عنده وإن كان واحدًا ، وتعريف النظام وإن خالف المألوف يتسق مع موقفه من أن الحجة فى إمام معصوم لا فى أحكام المجتهدين ويتفق كذلك مع موقفه فى إنكار حجية الإجماع ، موافقا فى ذلك الشيعة الإمامية كما وافقه بعض الخوارج وأهل الظاهر. ينظر البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٤٣، ١٤٤، الغزالى : فضائح الباطنية ص ١٤٨، الدكتور/ محمد عبد الهادى أبو ريدة : إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية ص ١٩، الدكتور/ أحمد صبحى : فى علم الكلام المعتزلة (٢) ص٢٣٣.

التصرفِ فى الإمامةِ ، وعلى هذا التقدير لا تفوتُه المنافعُ الدينيةُ بعدولِ الناسِ عنه .
وإن كان الضررُ لاحقًا بالأمةِ . فهذا إنما يقالُ لو ثبت فيمن قام مقامَه أنه جار وظلم وتعدَّى الحدودَ وأبطلَ الحقوقَ وطغى وبغى ، فأما إذا كان الأمرُ على خلافِ ذلك ؛ من إشادة أمرِ الدينِ وتقويةِ الإسلامِ والاجتهادِ فى نصرتِه بجَهْدِهم وجَدِّهم فليت شعرى أىُّ ضررٍ يُشار إليه أنهم أنزلوه بالمسلمين حتى يقاسَ على السرقةِ ؟!
فظهر [٦٢و] بما لخَّصْناه بطلانُ قياسِ الجهلِ فى الإمامةِ على السرقةِ ، وأنه لا جامعَ بينهما .

الشبهةُ السابعةُ : قالوا : التصرفُ فى أمرِ الأمةِ بالأمرِ والنهيِ والحلِّ والعَقْدِ وإقامةِ الحدودِ وإنفاذِ الجيوشِ وأخذِ الأموالِ ، والتصرُّفِ فى الدماءِ والأموالِ وقطعِ الأيدى إلى غير ذلك من التصرفاتِ ، ليس لهم ذلك ، ومَن تصرَّف فى حقِّ العترةِ على وجه يَضرُّه ، وما هذا حالُه يعظم فيه الضررُ حتى يكونَ فسقًا .

والجوابُ عما أوردوه أنهم قد اعتقدوا الصلاحيةَ وظنوا الأهليَّة وتصرَّفوا فى الأمرِ والنهى على هذا الاعتقادِ والتوهُّمِ ، وتصرفوا على نعت تصرفِ الإمامِ المنصوصِ عليه ، من غيرِ تفاوتٍ فى إقامةِ عمودِ الحقِّ ونصابِه ، فلِمَ لا يجوزُ أن يُقال : إن تصرفَهم على جهةِ الحقِّ مع اعتقادِهم للأهليةِ يعذرُهم عن[أ] أن يكون خطؤهم كبيرةً ؟ فأقيموا دلالة على أن هذا الاعتقادَ لا يُخرجهم عن الفسقِ ، وفيه حصولُ غرضِكم . فاعتقادُهم لما اعتقدوه مع التصرفِ اللائقِ يعذرهم لا محالةَ عما قالوه ، ويَنزلون فى ذلك منزلةَ مَن قام بالإمامةِ وبويع له بعد بيعةِ غيرِه جهلًا بذلك ولم يتحقق الحال . ثم لا نقولُ : إن تصرفَه كان خطأً ، بل يكون معذورًا فى تصرُّفِه فهكذا هاهنا ، ومثل من قام إلى الصلاةِ وقد انتقض وضوؤه وهو يَعتقد الطهارةَ فى أنه يُثابُ عليها ويؤجر لاعتقادِه ذلك ، وإن كان الأمرُ بخلافِه . فهذا ما أردنا ذكرَه من بطلانِ ما أوردوه دلالةً بزعمِهم على أن ما فعلوه كبيرةً توجبُ الكفرَ والفسقَ .

(أ) ك : [على] .

فإن قال قائلٌ : أفتقطعون على أن الصحابةَ رضى الله عنهم من الصدرِ الأولِ ، وأهلَ بيعةِ الرضوانِ ، والمهاجرين الأولين والأنصارَ ، ومَن شهد المشاهد كلَّها ؛ بدرًا وحُنينا ، ومَن له سابقةٌ فى الدين ، وقدمٌ راسخةٌ ، بأنهم قد علموا إمامةَ أميرِ المؤمنين كرَّم اللهُ وجهه ثم عدلوا عنه وخالفوه ، وعقدوها لغيرِه مع انقطاعِهم إلى اللهِ تعالى وورعِهم الحاجرِ[1] وتوغلِهم فى الدين وتَصَلُّبِهم فيه ؟

فالجوابُ عن ذلك أنا نقولُ : لا ننكرُ ما قاله فى حقِّهم واختصاصِهم بالفضلِ على سائرِ الخلقِ ، وليسوا فى ذلك على طريقةٍ واحدةٍ ، بل نقولُ : منهم من ظنَّ الأفضليةَ لغيرِه واعتقدها فعدل ، ومنهم مَن الْتبس عليه الدليلُ واعتقد أنه لا دلالةَ معه فعدل ، ومنهم من قَصَّر فى النظرِ فعدل ، ومنهم من علم الأمرَ فعدل ، فكلُّ هذه الأمورِ ممكنةٌ فى العدولِ عنه ، وينزلُ حالُهم فى ذلك منزلةَ مَن تأخَّرَ عن أميرِ المؤمنين كابنِ عمرَ وغيرِه[2] . وكلُّ ذلك دالٌّ على أن ما فعلوه لا [٦٢ظ] يكونُ كبيرةً . وإذ قد أتينا والحمدُ للهِ على الغرضِ المقصودِ من بطلانِ ما توهَّموه دلالةً على الفسقِ من المخالفةِ فى الإمامةِ ، فلنذكرْ ما أوردوه طعنًا[أ] من غيرِها .



(أ) غير واضحة فى الأصل .

---

(١) الحاجر : المانع. ينظر لسان العرب (ح ج ر).
(٢) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٩١/٢٠ .

المسألةُ السابعةُ في بيان ما أوردوه من المطاعنِ التي تُوجب الفسقَ

وقد أوردوا أمورًا دالةً على خطئهم مما لا يتعلقُ بالإمامةِ ؛ مما يتعلق بحالِ أبي بكرٍ ، ومما يتعلق بأمرِ عمرَ ، ومما يتعلق بعثمانَ ، وزعموا أنها موجبةٌ للفسقِ ، ونحن نوردُها ونذكر ما يتعلقُ بها من الاحتمالِ الذي لا يمكن معه القطعُ بالفسقِ بمعونةِ اللهِ تعالى .



الضربُ الأولُ: ما يوردونه في حالِ أبي بكرٍ من المطاعنِ وجملتُها أسبابٌ ستةٌ[1]

السببُ الأولُ: حديثُ فَدَكٍ[2] وهي قرياتٌ أفاءها اللهُ على رسولِه من غيرِ إيجاف[3] عليها بخيلٍ ولا ركابٍ، وكان رسولُ اللهِ ﷺ يُنفق منها مما يرتفعُ من غلَّاتِها[4] على نفسِه وعلى خاصتِه[5]، ثم تُوفي رسولُ اللهِ ﷺ وهي في يدِه على هذه الصفةِ، ثم تارة يدَّعون أنَّ رسول اللهِ ﷺ نحلَها فاطمةَ وأعطاها إيَّاها، وتارة يدَّعون أنها ميراثٌ من جهةِ رسولِ اللهِ ﷺ فهذان مقامان نذكر ما يتوجَّه فيهما.

المقامُ الأولُ: أن فاطمةَ عليها السلام أَخبرت عن أبيها أنه نحلَها فَدَكًا، وكانت صادقةً في دعواها لذلك فيكون ظالمًا لها؛ لأنه أخذ مالَها من غيرِ حُجَّةٍ ظلمًا. وإذا كان يَفْسُق بأخذِ عشرةِ دراهمَ، فلأَن يفسُقَ بأخذِ أموالٍ كثيرةٍ أولى وأحقُّ، وإنما قلنا: إنها صادقةٌ في دعواها فلأمرين:

أما أولًا: فلأنها معصومةٌ والمعصومُ لا يقولُ إلا الحقَّ، وإنما قلنا إنها معصومةٌ فللآيةِ والخبرِ.

أما الآيةُ فقولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ

---

(١) انظر هذه المطاعن والشبه في المغنى ٢٠/٣٢٨ وما بعدها.

(٢) فدَك: قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان، وقيل: ثلاثة. أفاءها الله على رسوله سنة سبع صلحًا. ياقوت الحموى: معجم البلدان ٣/٨٥٥.

(٣) الإيجاف: سرعة السير. وقيل: ضرب من سير الخيل والإبل سريع. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر ٥/ ١٥٧، الزبيدى: تاج العروس (و ج ف).

(٤) الغلات: الدخل من كراء دارٍ أو ريع أرض. المعجم الوسيط (غ ل ل).

(٥) انظر القبس في شرح موطأ مالك بن أنس لابن العربي ٣/١١٨٧.

ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1].

ووجه الاستدلالِ بهذه الآيةِ هو أنها خرجت مخرجَ المدحِ والتعظيمِ لأهلِ البيتِ، ومعلومٌ أن ذلك لا يتحققُ إلا عند ذهابِ الرجسِ عنهم بالكليةِ وإلا لشاركهم فيه غيرُهم؛ فلا يكون مختصًّا بهم.

فإذا تقرَّر ذلك فلا خلافَ بين الأمةِ أن فاطمةَ عليها السلامُ من أهلِ البيتِ فوجب أن يكونَ الرجسُ عنها ذاهبًا بالكليةِ، ومتى كان الأمرُ فيها كما أشرنا إليه وجبت عصمتُها؛ لأنا لا نريد بالعصمةِ إلا ذاك.

وأما الخبرُ فقولُه ﷺ: «فاطمةُ بَضعةٌ[2] منِّى، يَرِيبُنى ما رابَها[3] ويؤذينى ما آذاها»[4] ولو جاز الخطأُ عليها لجاز إيذاؤها لأجلِ خطئِها. وعلى هذا التقريرِ لا يكون [٦٣و] إيذاؤها إيذاءً له فثبت كونُها معصومةً، ومتى ثبتت عصمتُها ثبت أن قولَها حجةٌ، وهى قد ادعت نحلتها لفدكٍ من جهةِ أبيها فوجب ثبوتُ ذلك. وإنما قلنا: إن أَخْذَ ما هذا حالُه يوجب الفسقَ فَلِما مرَّ بيانُه من كونِه ظلمًا يوجب فسقَه.

وأما ثانيا: فلأنها أقامت البينةَ على ما ادعتْه من العطيةِ والنحلةِ، وجاءت بأميرِ المؤمنين شاهدًا لها وبأمِّ أيمنَ[5]، وكل ما ذكرناه دلالةٌ على صدقِها

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٣.

(٢) البضعة بفتح الباء: القطعة من اللحم، وقد تكسر. ويقال: هو بضعة منى: أى هو فى قرابته كالجزء منى. ابن الأثير: النهاية فى غريب الحديث والأثر ١/ ١٣٣، والمعجم الوسيط (ب ض ع).

(٣) أى يزعجنى ما يزعجها. يقال: رابنى هذا الأمر وأرابنى، إذا رأيتَ منه ما تكره. ابن الأثير: النهاية فى غريب الحديث والأثر ٢/٢٨٧.

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه، كتاب فضائل الصحابة - باب مناقب فاطمة ٥/ ٣٦، ومسلم - كتاب فضائل الصحابة - باب فضائل فاطمة ٤/١٩٠٢ (٢٤٤٩) واللفظ لمسلم.

(٥) أم أيمن مولاة رسول الله ﷺ وحاضنته، واسمها بركة بنت ثعلبة بن عمرو، وهى حبشية =

من الوجهين جميعًا .

المقامُ الثاني : أنّ فاطمةَ عليها السلامُ ادَّعت الميراثَ من أبيها ، وهى صادقةٌ فى دعواها ، وأنه منعها من ميراثِها ، وذلك يكون ظلمًا . وإنما قلنا : إنها ادّعت الميراثَ . فذلك ظاهرٌ فإن ميراثَ البيتِ من أبيها ثابتٌ بنصِّ القرآنِ لا نزاعَ فيه ؛ وذلك حاصلٌ فى حقِّ الأنبياءِ[1] بدليلِ قولِه تعالى : ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾[2] وقال فى قصةِ زكريا : ﴿يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾[3] . وإنما قلنا : إنها صادقةٌ فى دعواها ، فلما قررناه من عصمتِها ، وأنها لا تقول إلا حقًّا . وإنما قلنا : إن ما ذكرناه يكون ظلمًا ؛ فلأن الظلمَ هو أخذُ مالِ الغيرِ من غيرِ استحقاقٍ ، وإنما قلنا : إن ما هذا حالُه يكون فسقًا ؛ فلأن الفسقَ قد يحصل بدونِ ما أخذَه مِن الأموالِ . فيكف حالُ هذه الأموال الكثيرة ؟! وفى ذلك حصولُ غرضِنا .

فإذا تمهدت هذه القاعدة فاعلم أن الجوابَ عما ذكروه لنا فيه تقريران :

التقريرُ الأولُ : أن [العلماءَ][أ] وأهلِ التاريخِ فيما كان فى يدِ رسولِ اللهِ ﷺ من هذه القُرى ويتولاه فى حياتِه مثل فدك وخيبرَ ، والسهمِ الذى كان له من الخمسِ وصفىِّ المغنمِ ، على أقوالٍ أربعةٍ نوردها .

(أ) فى النسختين : [للعلماء] . والمثبت مناسب للسياق .

= أعتقها عبد الله أبو رسول الله ﷺ ، وأسلمت قديمًا أول الإسلام وهاجرت إلى الحبشة وإلى المدينة ، وبايعت رسول الله ﷺ ، وكان ﷺ يقول : «أم أيمن أمى بعد أمى» وكان ﷺ يزورها فى بيتها. ابن عبد البر: الاستيعاب ١٧٩٣/٤، وابن الأثير: أسد الغابة ٣٠٣/٧.

(١) لا يصح احتجاج الشيعة بهاتين الآيتين؛ لأن الإرث المذكور فيهما هو إرث النبوة والعلم لا إرث المال؛ إذ لا يخص سليمان بميراث أبيه دون باقى أولاده ودون زوجاته ، ويرث مال آل يعقوب أولادهم وورثتهم ، لا ابن زكريا. جلال الدين الدوانى: الحجج الباهرة ص٢٨٣.

(٢) سورة النمل، الآية: ١٦.

(٣) سورة مريم ، الآية : ٦.

القولُ الأولُ : أنها كانت فى يدِ رسولِ اللهِ ﷺ إلى أن مات ، ثم تناوله أبو بكر بعده ، وزعموا أن فاطمةَ عليها السلامُ لم تنازِعْ أبا بكرٍ فيه ، وإنما كان ذلك على جهةِ الاستخبارِ واستعملتْه على جهةِ المحاكمةِ ، فلما عرفتْ ذلك سكتت وأعرضتْ وكفَّت .

القولُ الثانى : أنها ادعتْ أن الرسولَ ﷺ قد نحلَها ذلك ثم إنها لما طولبت بالبينةِ أتتْ برجلٍ وامرأةٍ فقيل لها : إما مع الرجلِ رجلٌ ، وإما مع الامرأةِ امرأةٌ ، فعدلتْ إلى دعوى الميراثِ ، فحاجَّها أبو بكر بقولِه ﷺ : « **إنا معاشرَ الأنبياءِ لا نُورَثُ ، ما تركناه صدقةٌ** »[1] فتركت المنازعةَ عند ذلك[2] .

القولُ الثالثُ : أنها ادعت أن الرسولَ أيام حياته سلَّمه إليها ونحَلَها إياها ، ولكن لما لم يقبلْ قولَها وقولَ شاهدِها عدلتْ إلى دعوى[أ] الميراثِ ، فلما مُنعت الميراثَ احتجتْ وانصرفتْ وهى غيرُ راضيةٍ بما جرى ، خلا أنا لا نعلمُ أن القومَ هل فسَقوا بردِّها أم لا ؟

القولُ الرابعُ : قولُ من قال : إن ردَّها يكون فسقًا من حيث أَخْذِ مالِها ظلمًا ،

(أ) ساقط من : ك .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الفرائض ، باب قول النبى ﷺ : «لا نورث ما تركناه صدقة» ٨/ ١٨٥، ومسلم : كتاب الجهاد ، باب قول النبى ﷺ : «لا نورث ما تركناه صدقة» ٥/١٥١ (١٧٥٩).

(٢) قال القاضى عياض : وفى ترك فاطمة منازعة أبى بكر بعد احتجاجه عليها بالحديث التسليم للإجماع على قضية وأنها لما بلَّغها الحديث وبيَّن لها التأويل تركت رأيها ثم لم يكن منها ولا من ذريتها بعد ذلك طلب ميراث ، ثم ولى علىٌّ الخلافة فلم يعدل بها عما فعله أبو بكر وعمر رضى الله عنهما .

انظر صحيح مسلم بشرح النووى ٧٣/١٢ .

والمالُ عظيمٌ [٦٣ظ] لكثرتِه .

فهذه أقاويلُ الناسِ فى ذلك .

والمختارُ فى ذلك عندنا أمران :

أحدُهما : أن ما ادعتْه فى فَدَك كان حقًّا لها وهذا هو الذى عليه الأكثرُ من أكابرِ أهلِ البيتِ ، واتفق عليه أهلُ التاريخِ[1] ، وأن الخلافةَ لما استقرتْ لأبى بكرٍ جرت بينه وبينها مناظرةٌ فى فَدَك ، وادعت أن أباها نحلَها إياها ، فقال لها أبو بكر : يا ابنةَ الصفوةِ ائتينى برجلين أو رجلٍ وامرأتين . فقالتْ : شهودى واللهِ ، سيدُ الوصيين وأميرُ المؤمنين والحرةُ الصالحةُ أمُّ أيمنَ التى اختارها رسولُ اللهِ لخدمةِ ولدَيْه[2] . فقال : رجلٌ مع رجلٍ ، أو امرأةٌ مع امرأةٍ . فأعرضتْ عن ذلك وسكتتْ ثم قال أبو بكر : إن اللهَ إذا أطعمَ نبيَّه طعمةً[3] فى حياتِه فهى للخليفةِ من بعدِه[4] . فلما أقرَّ

---

(١) لو كان هذا الأمر كما يقولون لغيَّر على بن أبى طالب - أثناء خلافته - فعل أبى بكر وأعطى الحسنين ما ادعته فاطمة رضى الله عنها ، والحال أنه لم يغير ما فعله بل ثبت عنه أنه كان يعمل فى سهم ذوى القربى كما فعل أبو بكر وعمر ، وكان يكره أن يخالفهما . انظر الصواعق المحرقة ص ٥٨، والحجج الباهرة ص ٢٨٥.

(٢) يرد الدوانى على هذه الشبهة فيقول : قد نقل أنه - أبو بكر - قال لها - فاطمة - : إن كان أبوكِ لا يورث فخصمك فى ذلك كل المسلمين، وإن كان أبوكِ يورث فخصمك فيه العباس وزوجاته ، وعلى كلا التقديرين لا تقبل فى ذلك شهادة رجل وامرأة ، وحقيقة هذا الرد ظاهرة من كتاب الله تعالى ، وحينئذ فلو قال أحد : فاطمة ابنة رسول الله ﷺ أيجوز أن تطلب ما ليس لها بحق؟ كان قول القائل إن أبا بكر رضى الله عنه ما منع يهوديا ولا نصرانيا حقه فكيف يمنع حق بنت رسول الله ﷺ. جلال الدين الدوانى : الحجج الباهرة ص ٢٨٣، وينظر ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ٤/ ٢٤٦، والقاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٣٢٨/٢٠.

(٣) الطعمة بالضم : شبه الرزق ، يريد به ما كان له من الفىء وغيره . النهاية فى غريب الحديث ١٢٦/٣ .

(٤) أخرجه أبو داود فى سننه - كتاب الخراج والإمارة والفىء - باب فى صفايا رسول الله ﷺ من الأموال (٢٩٧٣) مرفوعًا .

لها بأنها كانتْ ملكًا لرسولِ اللهِ ﷺ فى حياتِه عدلت إلى دعوى الميراثِ ؛ لأجل إقرارِه ؛ لأنها فى يده ، فإقرارُه مقبول فيما كان فى يدِه . ثم قالت بعد ذلك : ويحك يابن أبى قحافةَ : أترِثُ أباك ولا أرثُ أبى[1]؟! فقال لها أبو بكرٍ : إن رسولَ اللهِ ﷺ قال : « **إنا معاشرَ الأنبياءِ لا نورَثُ ما تركناه صدقةٌ** » . فلما سمعتْ ذلك أعرضتْ ومرّتْ على قبرِ أبيها ، فضربت بيدها عليه وقالت[2] :

قد كان بعدَك أنباءٌ وهَنْبَثَةٌ[3] لو كنتَ حاضرَها(أ) لم يكْثُرِ الخطْبُ

إنّا فقدْناك فقدَ (ب-الأمِّ واحدَها-ب) واختلَّ قومُكَ(ج) لمّا خازك التُّربُ(-ج)

فهذه المناظرةُ ظاهرةٌ بين أهلِ التاريخِ لا يمكن إنكارُها لظهورِها واشتهارِها .

وثانيهما : أنها صادقةٌ فيما ادعتْه من ذلك ؛ لأن الرسولَ ﷺ بشرها بالجنةِ ، وعهد إليها أنها أولُ مَن يَلحق به مِن أهلِه[4]، وأن [منزلَها](د) ومنزلَ أميرِ المؤمنين فى الجنةِ حِذاءَ[5] منزلِ رسولِ الله ، ولما روى عن النبى ﷺ : « **كمُلَ من**

(أ) فى مصادر التخريج : [شاهدها] . (ب - ب) فى مصادر التخريج [الأرض وابلها] .
(ج - ج) فى مصادر التخريج : [فاشهدهم ولا تغب] . (د) فى النسختين : [منزلتها] .
والمثبت يناسب السياق .

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه ، كتاب السير ، باب ما جاء فى تركة رسول الله ﷺ ١٣٤/٤ (١٦٠٨).

(٢) البيتان لهند بنت أثاثة ، من أبيات قالتها ترثى بها رسول الله ﷺ ، ينظر ابن سعد : الطبقات الكبرى ٢/ ٣٣٤، وابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٥/ ٢٧٧، وابن منظور : لسان العرب (هنبث).

(٣) الهنبثة واحدة الهنابث ، وهى الأمور الشداد المختلفة ، والهنبثة : الاختلاط فى القول. ابن الأثير : النهاية : الموضع السابق.

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب فضائل الصحابة - باب فضائل فاطمة ١٩٠٥/٤ (٩٩/٢٤٥٠).

(٥) يقال : دارى بحذاء دار فلان : بإزائها . الوسيط (ح ذ و) .

الرجالِ كثيرٌ ولم يكمُلْ مِن النساءِ إلا أربعٌ ؛ آسيةُ امرأةُ فرعونَ ، ومريمُ ابنةُ عمران ، وخديجةُ بنتُ خويلدٍ ، وفاطمةُ بنتُ محمدٍ »[1] وما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « فاطمةُ مني يَرِيبنى ما أرابها ، ويؤذينى ما آذاها »[2].

فهذه الأخبارُ كلُّها وما شاكلَها دالةٌ على علوِّ منزلتِها عند اللهِ تعالى وأنها[أ] لا تقول إلا الحقَّ فى دعواها ؛ لما ورد من الثناءِ عليها من جهةِ اللهِ تعالى ومن جهةِ رسولِهِ وكيف لا وقد رُوى أن أميرَ المؤمنين كرم الله وجهه كان شاهدًا لها على النحلةِ ، وهو عليه السلامُ لا يقولُ إلا حقًّا ، ولا يدَّعى الشهادة على ذلك إلا وهو محقٌّ فيها . فأما ما يُروى عن فاطمةَ أنها قالت لما طلب أبو بكرٍ منها البينةَ على ما ادعتْ قالت : شهودى واللهِ ، أميرُ المؤمنين [٦٤و] وسيد الوصيين عليُّ بنُ أبى طالبٍ ، والعباسُ بن عبدِ المطلبِ عمُّ رسولِ الله ﷺ والحرة الصالحة أمُّ أيمن ، فهذا فاسدٌ ؛ لأن ما هذا حالُه من الشهاداتِ بينةٌ كاملةٌ لا خلاف فيها بين المسلمين ، فلو كملتْ لم يتمالكْ أبو بكرٍ فى تسليمِ الحقِّ والانقيادِ له ، ولكن المرويَّ ليس الشاهدُ إلا أميرَ المؤمنين وحدَه مع أمِّ أيمن ، أو العباس عِوَض عليٍّ معها ، ولم يَرِد[ب] اجتماعُهما لما ذكرناه . فهذا تقريرُ ما نختاره فى أمرِها .

التقريرُ الثانى : أنا نقولُ : هذه الأمورُ كلُّها - فى حقِّ فاطمةَ عليها السلامُ - أبو بكر لا ينكرُها ولا ينكرُ فضلَها ولا علوَّ مرتبتِها عند اللهِ تعالى ، ولا كان فيه ما كان جهلًا بحقِّها ولا إسقاطًا لمنزلتِها ، ولا كان ذلك منه على جهةِ الوقاحةِ والتسلطِ والمراوغةِ عَن الحقِّ مع العلمِ به ، فإعطاؤها ما ادعتْه لا يضر بأمرِ الخلافةِ

(أ) فى الأصل : [أنه] .   (ب) ك : [يرو] .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب فضائل الصحابة - باب فضائل فاطمة ٣٦/٥.
(٢) تقدم تخريجه ص ٥٢٨ .

التى هو فيها ، ولا يُنقِصُه ذلك ، ولا كان منه ما كان على جهةِ الفسقِ والتمردِ والاستخفافِ بها ، فمثل هذا لا يصدر عن مسلمٍ ولا يفعلُه مَن له فى الإسلامِ نصيبٌ ، فقدرُه أعلى وأشرفُ مع ما كان عليه من الورعِ الشحيحِ والبصيرةِ الحاجزةِ ، ولكن عرضت هناك احتمالاتٌ ، كلُّ واحدٍ منها يَعذرُه عن الفسقِ والإقدامِ على الخطأ فضلا عن اجتماعِها[أ] ونحن نُشير إلى تلك الاحتمالاتِ والمقاديرِ ليتحققَ الناظرُ أن إقدامَهم على ما أقدموا عليه ما كان على جهةِ الجرأةِ ، بل كان على جهةِ التأويلِ .

فأما ما ذكروه أولًا من أنه نحلَها فَدَكَ[1] وهى صادقةٌ فى دعْواها ، فقد اعتذر أبو بكر عن ذلك بما طلبَه من إقامةِ البينةِ ؛ فإن المال لا يُؤخذُ بمجردِ الدعوى ، ولأن أميرَ المؤمنين ادعى على نصرانىٍّ درعًا ، ثم تحاكما إلى شريحٍ[2] فقال له شريحٌ : هل من بينةٍ يا أميرَ المؤمنين ، فقال : أحسنتَ والله يا شريح[3] . ولم يقل : إنى معصومٌ مصدَّقٌ فيما ادّعيتُه . وأيضا فإن الرسولَ ﷺ ادعى شيئا فشهد له خُزيمةُ[4] بذلك

(أ) ك : [اجتماعهما] .

---

(1) مرت هذه الكلمة ص ٥٢٧ مصروفة وهنا غير مصروفة ، والوجهان جائزان فهى تصرف لإرادة الموضع دون البقعة. ينظر صحيح مسلم بشرح النووى ١٧/ ٨٩، وعون المعبود ٣/١٤٤.

(2) هو الفقيه شريح بن الحارث بن قيس الكندى قاضى الكوفة ، تولى القضاء لعمر وعثمان وعلى ، ويقال : إنه من أولاد الفرس الذين كانوا باليمن ، ويقال : له صحبة ، ولم يصح ، وقيل : إنه استعفى من القضاء قبل موته بسنة ، وقد عاش مائة وعشر سنين ، وقيل غير ذلك ، مات سنة ثمان وسبعين ، وقيل : سنة ثمانين ، ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٦/ ١٣١، ووكيع : أخبار القضاة ٢/ ١٨٩، والشيرازى : طبقات الفقهاء ص ٨٠، والذهبى : سير أعلام النبلاء ٤/١٠٠.

(3) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ١٣٦/١٠.

(4) هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه الأنصارى الأوسى ذو الشهادتين ، جعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين ، شهد بدرًا وما بعدها من المشاهد كلها ، وشهد الجمل وصفين مع على ، =

الحقّ[1]؛ فليس طلبُه للبينةِ تكذيبًا لها، ولا إنكارًا لفضلِها.

وأما ما ذكروه ثانيًا من أنه لم يَقبلْ أميرَ المؤمنين شاهدًا لها. فالعذرُ فى ذلك هو أن البينةَ عنده ما كَمُلَتْ، ولهذا قال: رجلٌ مع رجلٍ، أو امرأةٌ مع امرأةٍ. دلّ ذلك على أن ردّه إنما كان من أجلِ أن البينةَ كانت ناقصةً، والكاملةُ إنما هى رجلانِ أو رجلٌ وامرأتانِ.

وأما ما ذكروه من أنها معصومةٌ، فالعذرُ له فيه هو أن دليلَ العصمةِ إن كان صحيحًا فقد أخطأ فى جهلِه فمن أين أنَّ خطأَه فيه [٦٤ظ] يكون فسقا؟ وإن لم يكن صحيحًا فالعذرُ أدخلُ فى عدمِ الخطأ.

وأما ما ذكروه من أن أخْذَ مالِها يكون إيذاءً لها. فالإيذاءُ إنما يكون بإنزالِ الغمومِ والآلامِ، وذلك لا يكون إلا إذا أُخذ المالُ على جهةِ الجرأةِ والظلمِ، فأما إذا كان المالُ مأخوذًا على نوعٍ من الشبهةِ واعتقادِ البصيرةِ، فإنه لا يكون ظلمًا؛ ولهذا فإنه طلبَ منها إقامةَ البينةِ، وأظهر من نفسِه ما أظهر من اعتقادِ الشبهةِ فى قولِه: إن الله تعالى إذا أطعم نبيَّه طعمةً فهى للخليفة من بعده[2]. وكل ذلك دالٌّ على أن أخذه لفَدَك ما كان على وجهِ الجرأةِ والظلمِ؛ فلهذا خرج عن أن يكونَ إيذاءً لها.

هذا كلُّه على ما ذكروه فى المقامِ الأولِ من أنه كان لها نحلةٌ فيه.

وأما ما ذكروه فى المقامِ الثانى من أنها ادعت الميراثَ. فاعلم أن أبا بكرٍ

= وقتل بصفين سنة سبع وثلاثين، وقيل: مات زمن عثمان. ترجمته عند ابن عبد البر: الاستيعاب ٢/٤٤٨، وابن الأثير: أسد الغابة ٢/١٣٣، وابن حجر: الإصابة ٢/٢٨٠.

(١) أخرجه أحمد فى المسند ٣٦/٢٠٥ (٢١٨٨٣)، والنسائى فى سننه كتاب البيوع - باب التسهيل فى ترك الإشهاد على البيع ٧/٣٤٧ (٤٦٦١).

(٢) تقدم تخريجه ص ٥٣١.

لما ادعتْ ميراثَها من أبيها أورد الخبرَ فى مَعْرِضِ المنعِ لها عن دعواها ، واعتقد أنه رادٌّ لدعواها سواءٌ اعتقده ناسخًا أو مُخَصِّصًا . فإنه إذا صحَّ فإنه مبطلٌ لدعواها ؛ لأن النسخَ بما هذا حالُه جائزٌ ، لأن أبا بكرٍ عالمٌ بكونِه من جهةِ الرسولِ ﷺ فإن خُصِّص به العمومُ فهو أظهرُ فى الدلالةِ أيضا فإذا كان أخذُه المالَ لم يكن على جهةِ الجرأةِ وإنما كان بهذه الشبهةِ ، فقد سلم عن أن يكون ظالمًا لها بما ذكرناه .

ثم نقول : هذه المعاذير لا تخلو حالُها إما أن تكون صحيحةً أوْ لا ؛ فإن كانت صحيحةً فقد خرج بها عن الظلمِ وأخذِ المالِ على جهةِ الجرأةِ والظلمِ لها ، وإن لم تكن صحيحةً فقد اعتقدها وظنَّ صحتَها فمن أين أن اعتقادَه بصحتِها لا يُسلمه عن الفسقِ والخروجِ عن الدين ؟! فهذا ما أردنا ذكرَه من الاعتذارِ له على ما كان منه فى أمرِ فَدَك .

لا يُقال : لا يليق بحالِ فاطمةَ أن تطلبَ حقًّا من غيرِ بينةٍ ، ومثلُ هذا لا يَصدرُ إلا ممن لا تحصيلَ(أ) عنده ، وقدرُها أعلى وأشرفُ من ذلك .

لأنا نقولُ : لعلها ظنت جوازَ الحكم بشاهدٍ ويمينِ المدَّعِي ، وكان مذهبها(ب) ذلك . وأبو بكر لا يَحكم إلا بالشاهدين(ج) ، ولهذا قال لها : ائتينى برجلٍ مع رجلٍ أو امرأةٍ مع امرأةٍ . فهذا يدلُّ على ما ذكرناه[1] .

السببُ الثاني : أنه خالف رسولَ الله ﷺ ؛ لأنه عليه السلامُ قال فى مرةٍ بعد مرةٍ « **نفِّذوا جيشَ أسامة** »[2] وكان أبو بكرٍ وعمرُ وعثمانُ فيه ، وكانوا من جملةِ

(أ) ك : [تحصل] . (ب) ك : [مذهبهما] . (ج) ك : [بالشاهد] .

---

(١) قارن هنا بما جاء عند الآمدى : أبكار الأفكار ٥/٢٤٥.

(٢) أخرجه ابن سعد فى الطبقات ٤/٦٧، وعبد الرزاق فى المصنف ٦/٥٧، ١٠/٣٦١.

مَن يَلزمُهم النفوذُ فيه لأمرِه ، فلم يفعلوا ذلك مخالفةً لأمرِه ومنعهم [٦٥و] أبو بكرٍ عن ذلك ، ومخالفةُ الرسولِ لا محالةَ فسقٌ[١] .

وجوابُه هو أن يُقال : إن إنفاذَ الجيوشِ والسرايا ، إنما هو مبنيٌّ على انقداحِ[٢] المصلحة ومراعاتِها ، ولا شكَّ أنه لما ولى الأمرَ بعد الرسول ﷺ رأى أن الصلاحَ يتعلق بالوقوفِ بالمدينةِ عقيبَ وفاةِ الرسولِ ، فإن كان هذا صلاحًا فقد فعلَه ، وإن كان غيرَ صلاحٍ فقد اعتقد أنه صلاحٌ ، فلِمَ لا يكون عذرًا له ؟

السببُ الثالثُ : أنه عليه السلامُ لم يولِّ أبا بكر عملًا فى مدةِ حياته ، ولما ولاه الحجَّ وأعطاه سورةَ « براءة » ليقرأها على الناسِ يومَ الحجِّ عزلَه عن ذلك وبعث أميرَ المؤمنين مكانَه . وقال : « **إن هذا الأمر لا يؤديه إلا رجل من أهل بيتى** »[٣]. وفى هذا دلالةٌ على أن أبا بكرٍ لم يكن صالحًا للإمارةِ فضلًا عن الإمامةِ وجوابُه : هو أن عدمَ التوليةِ لا يدلُّ على انتقاصِ حقِّه عند الرسولِ ﷺ ، فقد ولّى الإمارةَ مَن هو دونه فى الرتبةِ مثلَ عمرِو بن العاص ، وخالدِ بنِ الوليدِ ، وقد ولّاه أمرَ الصلاةِ ، فعدمُ التولية لا يدلُّ على نزولِ قدرِه[٤] .

السببُ الرابعُ : هو أنه لم يكن محيطًا بالعلمِ بأحكامِ الشريعةِ ، ولهذا فإنه

---

(١) جاء فى حاشية النسخة [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [إنفاذ جيش أسامة قد وقع باتفاق أهل التاريخ ، ولكنه لما اعتل رسول الله وصف [ ] لم يمض أسبوع حتى سارت حسب تغير النبى ﷺ كما هو معلوم فى السير ، بل ففى أول غزوة بعد رسول الله ﷺ] أهـ.

(٢) انقداح المصلحة : تدبرها ، أساس البلاغة (ق د ح).

(٣) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ٤٩/٢٩ (١٧٥٠٥) ، وابن ماجه فى سننه المقدمة - فضائل على بن أبى طالب (١١٩) ٤٤/١.

(٤) يقول الآمدى : قولهم : إنه عزله عن قراءة سورة براءة لا نسلم ذلك ، بل المروى أنه ولاه الحج وردفه بعلى لقراءة سورة براءة ، وقوله : «لا يؤدى عنى إلا رجل منى» قلنا : إنما كان كذلك لأنه كان من عادة العرب أنهم إذا أرادوا نبذ العهود والمواثيق لا يفعل ذلك إلا صاحب العهد أو رجل من بنى أعمامه ، فجرى رسول الله ﷺ على سابق عهدهم. الآمدى : أبكار الأفكار ٢٥٠/٤.

يُحكى عنه أنه قطع سارقا من يساره وذلك يدلُّ على مخالفةِ الشرعِ، وأحرق الفجاءةَ[1] بالنارِ مع نهيه ﷺ عن ذلك وقال: «لا يُحرِّق بالنارِ إلا ربُّ النار»[2].
وسألتْه جدةٌ عن ميراثِها، فقال: لا أجد لك شيئا فى كتابِ اللهِ، ولا فى سنةِ رسولِه، ارجعى حتى أسألَ الناسَ، فأخبره المغيرةُ بنُ شعبةَ[3] أن رسولَ الله جعل لها السدسَ[4]، وكان يُراجعُ الصحابةَ فيما ورد عليه، ويتردد فى المسائلِ، وفى هذا دلالةٌ على نقصِ علمِه وأنه لم يكن أهلًا للإمامةِ وجوابُه أن تردده فى المسائلِ لا يدلُّ على نقصانِ فضلِه، بل يدل على ورعِه وأما قطعُ يسارِ السارقِ فلعل الخطأَ إنما هو من القاطعِ دون الآمرِ. وعلى الجملةِ فهبْ أن الأمرَ كان على ما ذكرَه السائلُ فقد توهَّم صلاحيتَه للأمرِ وأنه أهلٌ له لطروءِ شبهةٍ، فلِمَ لا يعذره ذلك عن الفسقِ والإقدامِ بالجرأةِ التى تخالف الدين[5]؟!

---

(1) اسمه إياس بن عبد الله بن عبد ياليل، من بنى سليم، وقد كان الصديق رضى الله عنه حرّقه بالبقيع فى المدينة، وسبب ذلك: أن الفجاءة قدم عليه فزعم أنه مسلم وسأله أن يجهز معه جيشًا يقاتل به أهل الردة فجهز معه جيشا، فلما سار جعل لا يمر بمسلم ولا مرتد إلا قتله وأخذ ماله، فلما سمع الصديق بذلك بعث وراءه جيشا فرده وجمعت يداه إلى قفاه فألقى فى النار. ينظر الطبرى: تاريخ الرسل والملوك ٣/ ٢٦٤، وابن الأثير: الكامل فى التاريخ ٢/ ٣٥٠.
(2) أخرجه أحمد فى المسند ٢٥/ ٤٢١ (١٦٠٣٤)، وأبو داود فى سننه، كتاب الجهاد، باب فى كراهية حرق العدو بالنار ٣/ ٥٥ (٢٦٧٣).
(3) المغيرة بن شعبة بن أبى عامر بن مسعود، أبو عيسى، ويقال أبو عبد الله الثقفى، كان من دهاة العرب وذوى آرائها، أسلم عام الخندق وشهد الحديبية، وبعثه الرسول ﷺ إلى أهل الطائف هو وأبا سفيان بن حرب فهدما اللات، شهد اليمامة واليرموك فأصيبت عينه يومئذٍ، وشهد القادسية، وولاه عمر فتوحًا كثيرة، مات على المشهور سنة خمسين من الهجرة. ترجمته عند ابن عبد البر: الاستيعاب ٤/ ١٤٤٥، ابن الأثير: أسد الغابة ٥/ ٢٤٧، ابن حجر: الإصابة ٦/ ٦٩٧.
(4) أخرجه مالك فى الموطأ - كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة ٢/ ٥١٣ (٤)، والترمذى - كتاب الفرائض - ما جاء فى ميراث الجدة (٢١٠٠، ٢١٠١) ٤/ ٣٦٥.
(5) قارن هنا بما ورد عند الآمدى: أبكار الأفكار ٥/ ٢٥٢، والقاضى عبد الجبار المغنى فى=

السببُ الخامسُ : روى عن عمرَ أنه قال : كانت بيعةُ أبى بكرٍ فلتةً[1] وقى اللهُ شرَّها ، من عاد إلى مثلِها فاقتلوه[2]. فبيّن عمرُ أنها كانت خطأً وأنه يجب المقاتلة فيها ، وهذا كله يدلُّ من عمر على أنه غيرُ صالحٍ للإمامةِ .

وجوابُه : أن عمرَ كان من أعظمِ الناس عنايةً فى إشادةِ [٦٥ظ] أمرِ أبى بكرٍ وتعظيمِ حالِه ، وليس غرضُه بذلك القدحَ فى عدالتِه ولكن غرضَه أن بيعتَه ما كانت عن اتفاق من جهةِ الصحابةِ ولا إجماعِ آرائهم[أ] كلِّها ، وإنما كانت فجأةً وتسكينًا للدهماء[3] ، وهذا كلُّه صحيحٌ ، فإن كان الغرضُ هو أن إمامتَه ليس عليها دليلٌ إلا الإجماعُ ، ولا إجماعَ مع الخلافِ ولا يعد إجماعُ البعضِ إجماعًا فهذا هو الذى نقولُه ، وإن كان الغرضُ فسقَه ببطلانِ عدالتِه وحطها ، فليس فيه دلالةٌ على ذلك ولا قصدَه عمرُ .

السببُ السادسُ : روى عنه قال : إن لى شيطانًا يعترينى . وقال : أقيلُونى فلستُ بخيرِكم[4]. فإن كان صادقًا فى مقالتِه هذه لم يكن أهلًا للإمامةِ وإن كان كاذبًا فيها ، ثبت إقدامُه على الكبيرةِ ، وفى ذلك القضاءُ بفسقِه .

(أ) ك : [رأيهم] .

= أبواب التوحيد والعدل ٣٥٣/٢٠.

(١) أراد بالفلتة : الفجأة. ومثل هذه البيعة جديرة بأن تكون مُهَيِّجَةً للشرِّ والفتنة ، فعصم الله من ذلك ووقى ، والفلتة : كل شيء فُعل من غير روية وإنما بودر بها خوف انتشار الأمر. ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٤٦٧/٣.

(٢) تاريخ اليعقوبى ١٥٨/٢.

(٣) الدهماء : عامة الناس. المعجم الوسيط (د هـ م).

(٤) من خطبة أبى بكر رضى الله عنه بعد وفاة الرسول ﷺ. ابن سعد : الطبقات الكبرى ٣/ ٢١٢، الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ٣/ ٢٢٣، ابن كثير : البداية والنهاية ٤١٨/٩.

وجوابُه: هو أن كلامَه هذا ليس دالًّا على الإقدامِ على الكذبِ، وإنما أراد هضمًا لنفسِه وانتقاصًا، وإذا كان هذا محتملًا فلا حاجةَ إلى الإقدامِ على فسقِه مع الاحتمالِ[1].

فهذه الأسبابُ كلُّها وما شاكلها يوردونها تقريرًا لفسقِه وحطًّا من عدالتِه، وفيها من الاحتمالِ ما ترى؛ فلهذا لم يكن فيها دلالةٌ على ما قالوه من ذلك، ولهم مطاعنُ غيرُ هذه يجعلونها ذريعةً إلى فسقِه، أغفلْنا ذكرها لضعفها وركتِها، ومَن عرَف ما أوردناه من الأجوبةِ على ما مرَّ من ذلك هان عليه جوابُها وجوابُ أمثالِها.



---

(١) قارن هنا بما عند الآمدى: أبكار الأفكار ٥/ ٢٥٠، والقاضى عبد الجبار: المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٠/ ٣٣٨.

الضربُ الثانى فى ذكر المطاعنِ على عمرَ التى يوردُونها دلالةً على فسقِه(١)

فأما خطؤه فى الإمامةِ وتلبُّسِه بها ، وعدولِه عن المنصوصِ عليه ، فالقولُ فيه كالقولِ فى أبى بكرٍ ، وأن اعتقادَهم للصلاحيةِ والأهليةِ ، وإن كان جهلًا ، فإنه يعذرهم عن الفسقِ ويُسلمهم عن الوقوعِ فيه ، كما أوضحنا تقريرَه من قبل . ولكنهم يوردون على عمرَ مطاعنَ غيرَ الخطأ فى الإمامةِ يما يُوهم أنها كبائرُ ، ويحتجُّون بها على الفسقِ وعلى سقوطِ العدالةِ ونحن نشيرُ إلى شيءٍ منها ، ونذكرُ ما يعذرهم عن الفسقِ .

السببُ الأولُ : اعترافُه بالفضلِ لأميرِ المؤمنين بقولِه : لولا عليٌّ لهلك عمر. حين أراد أن يرجم مجنونةً ، وحين أراد أن يرجم حاملا(٢) . وقولُه : لا أبقانى اللهُ لسو لا أرى فيها عليًّا(٣) . وقولُه : ما مِن معضلةٍ(أ) إلا ولها على(٤) . وقولُه لمن أنكر حكمًا لأميرِ المؤمنين وأباه فعلاه بالدرةِ ، وقال : تدرى مَن هذا؟ مولاى

(أ) ك : [معطلة] .

(١) انظر هذه المطاعن والرد عليها فى المغنى للقاضى عبد الجبار القسم الثانى من الجزء ٢٠/٩ وما بعدها .

(٢) أخرجه الحاكم فى المستدرك ٢/ ٥٩، هو كثير التداول فى كتب الشيعة ينظر على سبيل المثال عند الكوفى : الاستغاثة فى بدع الثلاثة ٢/ ٤٤، التسترى : إحقاق الحق ص ٢٣٤، الحلى : منهاج الكرامة ص١٣٧، البياضى : الصراط المستقيم ١٤/٣.

(٣) أخرجه الشيخ المفيد فى أماليه ص١٠٩.

(٤) روى معضَّلة : أراد المسألة الصعبة أو الخطة الضيقة المخارج من الإعضال أو التعضيل. ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث ٣/ ٢٥٤، والأثر أخرجه أحمد فى فضائل الصحابة ٦٧٤/٢ (١١٠٠) عن سعيد بن المسيب .

ومولاك[أ] ومولى كلِّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ[1] . وقولُه للعباس فى مناظرتِه : إن هذا الأمرَ لمن [٦٦و] هو أحقُّ به منى ومنك ؛ لِمَن تركناه وراءنا بالمدينةِ . يعنى عليًّا عليه السلام ، وقولُه لابنِ عباسٍ : ما أظن صاحبَك إلا مظلومًا . فقال له ابنُ عباسٍ : أدِّ إليه ظُلامتَه . وقولُ عمرَ : ما أظن القومَ إلا استضعفوه . فقال ابنُ عباس : والله ما استضعفه الله حين ولّاه سورةَ « براءة » وعزل أبا بكرٍ . قالوا : فهذه الأمورُ كلُّها دالةٌ منه على إقدامِه على الظلمِ وهو يعلمُه ، وما هذا حالُه فإنه يعدّ من الكبائرِ الفسقية وجوابُه : أن عمرَ كان رأيُه إمامةَ المفضولِ ، فكان يعتقد لنفسه الإمامةَ . فالخطأُ فى هذا كالخطأِ فى نفسِ الإمامةِ وإنما يكون دلالةً على الفسقِ لو تصدَّى أميرُ المؤمنين للإمامة ثم حاربه عمرُ ونابذه على ذلك وخرج عليه ؛ لأنه يكون فسقًا بالإجماعِ لكونه خروجًا على مَن هو مستحقٌّ للإمامةِ وأهلٌ لها ، فأما مع اعترافِه له بالإمامةِ وإقرارِه بكونه مظلومًا حقَّه وسكوتِ أميرِ المؤمنين عن حقِّه وإعراضِه عن ذلك فإن توليَّهم الأمرَ لا يكون فسقًا مع اعتقادِهم للأهليةِ والصلاحيةِ لذلك كما مرَّ تقريرُه .

السببُ الثانى : ما روى عنه أنه قال عام الحديبيةِ : أليس قد وعدتنا بأنا ندخل مكة محلِّقين رءوسَنا ومُقَصِّرين ، والآن فقد مُنعنا . وما هذا حالُه فهو تكذيبٌ للهِ تعالى ولرسولِه[2] ، وفيه دلالةٌ على الردةِ ويمنع من استمرارِه على الإيمان . وجوابُه أن ما هذا حالُه فهو مِن دسيسِ الإماميةِ وكذبِهم ، فلا يكون مقبولًا ؛ فإن إسلامَهم لا يُشَكُّ فيه ، وكيف لا وعنايتُهم فى الدين ظاهرةٌ ، وأمرُهم فى نصرةِ الدينِ غيرُ خافيةٍ على مَن لا يريدُ الطعنَ والعصبيةَ ، والروايةُ الصحيحةُ أنه لما قال عمر

(أ) ساقط من : ك .

---

(١) أخرجه أحمد فى فضائل الصحابة (٢/٦١٠ (١٠٤٢) بنحوه .
(٢) لو كان تكذيبا لعاقبه النبى ﷺ نفسه .

للرسولِ ﷺ : أليس قد وعدتنا أنا ندخل مكةَ محلّقين رءوسَنا ومقصّرين ؟ فقال الرسولُ ﷺ : « **أفقلتُ من عامِكم هذا ؟** » قال : لا . قال : « **فهو كما قلتُ** »[1] يعنى : أن ما وعدتكم فهو صدقٌ ، وسيكون الأمر فى المستقبل كما قلتُ لكم ، فلما سمع ذلك عمرُ سكتَ ، وعلم أن ذلك كائنٌ فى المستقبلِ كما وعد اللهُ ، وقد كان يومَ الفتحِ ، فدخلوها آمنين محلّقين ومقصّرين غيرَ خائفين من أحدٍ حربًا ولا نكايةً .

السببُ الثالثُ : قالوا : روى عنه أنه أكره أميرَ المؤمنين حتى زوَّجه أمَّ كلثومٍ ، وتهدَّد بنى هاشمٍ على ذلك ، وهذه جرأةٌ فى الدينِ ، وإيذاءٌ لمن لا يستحق الإيذاءَ ، وما هذا حالُه ، فإنه يُعدُّ كبيرةً ، وجوابه أن عمر لما روى عن الرسولِ ﷺ أنه قال : « **كلُّ نسبٍ وسبَبٍ منقطعٌ إلا نسبى وسببى** »[2] فقال عمر : أردتُ أن أتزوجَ بها . والإكراهُ خطأٌ من الإمامةِ ، فإن النكاحَ [٦٦ظ] لا ينعقدُ مع الإكراه ، وقَدْرُه أعلى من أن يخلو بامرأةٍ لا يحل له نكاحُها . وروى أن أميرَ المؤمنين بعثَها إليه ليراها ويرضاها لنفسِه[3] ، ولو جُعل إنكاحُ أميرِ المؤمنين له منه[أ] دلالةً على عدم الفسق ، لكان ذلك أحقَّ ؛ لأن بنتَ رسولِ اللهِ ﷺ لا يجوزُ إنكاحُها من فاسقٍ ؛ لأنه ليس كُفئًا لها . وكلُّ ما ذكروه من هذه الروايات المكذوبةِ من بابِ الآحاد فلا يلتفتُ إليها .

السببُ الرابعُ : قالوا : روى عنه أنه قال : إذا اختلف أهلُ الشورى فكونوا فى

(أ) ك : [بنية] .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب الشروط باب الشروط فى الجهاد والمصالحة ٣/ ٢٤٨.
(٢) أخرجه ابن سعد فى الطبقات ٨/ ٤٦٣، والحاكم فى المستدرك ١٤٢/٣.
(٣) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ٧/ ٦٤.

جنبةِ عبدِ الرحمنِ بنِ عوفٍ ، وأمر بقتلِ مَن خالفه[1] . وقد روى أن أميرَ المؤمنين خالف فى الشورى فى جماعةٍ ، ولا شك أن مَن أمرَ بقتلِ أميرِ المؤمنين فلا إشكال فى فسقِه وجوابُه : هو أن هذا الخبرَ إن كان صحيحًا ، فإن الأمرَ بقتلِ المسلمِ يكون فسقًا لا مريةَ ، فضلًا عمن يعظم محلُّه فى الإسلامِ ويرتفعُ مكانُه فيه كأميرِ المؤمنين ، لكن هذا الخبرَ معدودٌ فى أخبارِ الآحادِ فلا يُقبل فى الفسقِ ، وقد قيل : إنه أراد المبالغة فى الزجرِ عن الخلافِ والحثُّ على الموافقةِ محاذرةً على ضعفِ الإسلامِ وهونِه ؛ لأن ذلك يكون ثمرةَ المخالفةِ ؛ فلهذا نهى عنه ، فحصل من هذا أن الخبرَ إن كان أحاديا فلا يُقبل فى أحكامِ الفسقِ وإن كان متواترا يورث العلم ، فإن أمكن حملُه على ما قلناه من النهى عن الاختلافِ والتفرقِ وجب حملُه عليه ، ولا يجوزُ القطعُ به فى التفسيقِ مع إمكانِ حملِه على ما ذكرناه ، وفى هذا بطلانُ هذه المقالةِ .

السببُ الخامسُ : ما روى أن أميرَ المؤمنين لما تخلَّف عن البيعةِ هو والزبيرُ[2] وجماعةٌ معه وكانوا يجتمعون فى حجرةِ فاطمةَ ، فدخل عليهم عمرُ ومعه جماعةٌ ، فاعتمد عمرُ على البابِ واعتمدتْ فاطمةُ عليه فضربَ البابَ على بطنِها فألقت صبيًّا اسمُه محسن ، وبقيت عليلةً إلى أن ماتتْ وهى غضبى ؛ ولهذا دفنت ليلًا ، ولم يشهدْ أحدٌ منهم جنازتَها[3] ، وما روى أنهم أخرجوا عليًّا والزبيرَ

---

(١) أخرجه أبو نعيم فى الحلية ١/ ٩٨، وابن أبى عاصم فى السنة ٢/٦١٦.

(٢) هو الزبير بن العوام بن خويلد ، أبو عبد الله القرشى ابن عمة رسول الله ﷺ ، أسلم وعمره خمس عشرة سنة ، وشهد المشاهد كلها ، وهو أول من سلّ سيفًا فى سبيل الله ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، وأحد الستة الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ ، قتله عمرو بن جرموز يوم الجمل سنة ست وثلاثين من الهجرة. ترجمته عند : ابن عبد البر : الاستيعاب ٢/ ٥١٠، ابن الأثير : أسد الغابة ٢/ ٢٤٩، ابن حجر : الإصابة ٢/٥٥٣.

(٣) من الأخبار المصطنعة فى كتب الروافض ينظر على سبيل المثال : تفسير العياشى ٢/ ٣٠٧، وإثبات الوصية للمسعودى ص ٢١٤، وبحار الأنوار للمجلسى ٤٧/٨.

وكسروا[أ] سيفَه[1]، وما روى أن أبا بكرٍ قال لأميرِ المؤمنين: بايعْ. قال: فإن لم أفعلْ؟ قال: ضربْنا عنقَك، ويؤخذُ مالُك. قال: فأنا أكون عبدَ الله وأخَّ برسولِ اللهِ. فقال أبو بكر: أما عبدُ اللهِ فنعم، وأما أنك أخُّ برسولِ الله فلا[2].
وروى عن عمرَ أنه قال لأميرِ المؤمنين: بايعْ. حتى كرَّر ذلك ثلاثًا، فقال له أميرُ المؤمنين: أما واللهِ يا بن صهالٍ[3] لولا كتابٌ مِن الله سبق لعلمتَ أيُّنا أذلُّ، بل أنتِ أذلُّ وأحقرُ. فاصفرَّ وجهُ عمرَ، ولم يقدرْ أن يتكلمَ، وروى أن عمرَ قال على باب عليٍّ: ولئن لم يخرج ابنُ أبي طالبٍ لأحرقَنَّ عليه البيتَ بمن فيه. قالوا: وهذه القصةُ بما فيها [٦٧و] دالةٌ على الاستخفافِ برسولِ اللهِ وبأهلِ بيتِه، فإن لم يكن هذا كفرًا[ب]، فهو لا محالةَ فسقٌ.

والجوابُ عما أوردوه من وجهين:

أما أولًا: فلأن هذه الرواياتِ رويت من طرق ضعيفة وحكايات موهومة عن رجالٍ لا يُوثق بدينهم، ويُنسبون إلى وضعِ الأحاديثِ واختلاقِها، فما هذا حالُه لا يمكن قبوله ولا يُصغى إليه بل تكون مردودةً على ناقلِها وراويها، وأيضًا فإنه لو قدّرنا صحتها فنهايةُ الأمرِ فيها أنها من جملةِ أخبارِ الآحادِ، فلا تكون موصلةً إلى

(أ) ك: [كسر]. (ب) في النسختين: [كفر] والمثبت هو الصواب.

---

(١) ورد عند ابن الأثير أن الزبير قال: لا أغمد سيفًا حتى يُبايَع علي. فقال عمر: خذوا سيفه واضربوا به الحجر. ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٢/ ٣٢٥، وابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٢/ ٢١ وقد أخرج البيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٥٢، ٥٣ أن محمد بن مسلمة هو الذي كسر سيف الزبير.

(٢) من الأخبار المصطنعة؛ لأن عليًا بايع لأبي بكر برضاه، كما هو ثابت في الأخبار الصحيحة. ينظر تبصرة الأدلة ص ٨٥٢، والبداية والنهاية ٩/ ٤١٥.

(٣) الصهال: صوت الفرس مثل النهيق والنهاق. لسان العرب (ص هـ ل).

العلمِ ولا طريقًا له ، وتنزلُ هذه الأخبارُ فى الردِّ والتهمةِ منزلةَ أخبارِ الجبر والتشبيه ، وأن للهِ صورةً ؛ يدًا ورجلًا وعينًا وأنه يجيءُ ويذهب ، إلى غيرِ ذلك ، فيقال : إن هذه الأخبار موضوعةٌ كما وضعت تلك ، والقصدُ بوضعِها الطعنُ فى الصحابةِ وإسقاطُ منازلِهم فى الدينِ ، ولا معنى لتأويلِ هذه النصوصِ فإنها لو صحت لكانت الكبائرَ المبطلةَ للاحتمالِ الموجبةَ لاستحقاقِ النارِ .

وأما ثانيًا : فلِمَا عُلم من حالِ الصحابةِ رضى الله عنهم من تعظيمِ أميرِ المؤمنين ورفعِ منزلتِه واستمدادِهم من جهتِه للرأيِ والمشورةِ واعتمادِهم على فتواه فى مسائلِ الاجتهادِ ، ولحضورِه للصلواتِ إذا صلوا ، وبمواصلتِه لهم وثباتِه عليهم ، وكل ما ذكرناه يبطل ما تقدَّم من هذه الرواياتِ المكذوبةِ التى لا تسمع .

السببُ السادسُ : ما روى أن أبا بكرٍ لما نصَّ على عمرَ بالخلافةِ وأراد أن يأخذَ البيعةَ على الناسِ غاب أميرُ المؤمنين ، وأقام هنالك رجلًا يعتذر عنه ، فلما أخذَ عمرُ على الناسِ البيعةَ لنفسِه ، فقال عمر : أين عليُّ بنُ أبى طالبٍ . فقال الرجل : قد غاب فى حاجةٍ له . فقال : واللهِ ليجيئنَّ أو لأضربن عنقَه ، فجاء أميرُ المؤمنين فعرّفه الرجل ما قاله عمرُ . قالوا : وهذا يعظم عند الله ويُزيل الموالاةَ ويُبطل الأعمالَ ؛ لأن الوعيدَ بالقتلِ (أفى التأخرِأ) عن البيعةِ فى مثلِ أميرِ المؤمنين ، لا يعدُ أن يكون فسقًا ؛ لأنه أعظمُ من الخروجِ عليه ويتضمن الاستخفافَ به .

والجوابُ عن ذلك أن هذه الروايةَ منسوبةٌ إلى رجلٍ ثقفىٍّ وهو متهم فى نفسه بقلَّةِ الثقةِ واختلافِ الروايةِ ، ومثلُ هذا لا يثبتُ عن عمر فنتكلمَ عليه ، ثم لو قدَّرنا صحتَه ، فغايةُ الأمرِ فيه أنه خبر آحاد ، والتفسيقُ والإكفارُ لا يُعملُ فيهما بأخبارِ الآحاد ، ويعارض ما قاله الثقفىُّ ورواه واختلقه ما أُثر عن عمرَ فى حقِّ أميرِ المؤمنين من الرجوعِ إليه فى الاجتهاداتِ والاعترافِ بحقِّه وتصريحِه عن نفسِه

(أ - أ) ك : [بالتأخر] .

بأنه لولا على لهلك عمرُ ، إلى غيرِ ذلك من الروايات الحسنةِ الدالةِ على الاعترافِ بحقِّه [٦٧ظ] فأين هذا عن هذيانِ الروافضِ وفريةِ(أ) الملاحدةِ .

السببُ السابعُ : ما روى عن ابن عباسٍ أنه قال : لما حضرتْ رسولَ اللهِ الوفاةُ ، وكان فى البيتِ رجالٌ فيهم عمرُ . فقال الرسولُ ﷺ : « **هلم أكتبْ لكم كتابًا لن تضلّوا بعدَه أبدًا** » قال عمرُ : حسبُنا كتابُ اللهِ . واختصموا فى البيتِ ، وإن عمر قال فى الرسولِ أنه يَهْجُرُ(١) ، ولم يطعْه حين طلب أن يكتبَ كتابًا(٢) . وهذا ردٌّ على الرسولِ أمرَه واعتراضٌ عليه . فإن لم يكن هذا كفرًا ؛ لما فيه من الاستخفافِ بالرسول فأقل أحواله أن يكون فسقًا . **والجوابُ** أن أحدًا من الخلقِ فى زمن عمرَ ما اتهمه بالردةِ والرجوعِ عن الإسلامِ عند وفاةِ رسولِ اللهِ ﷺ ، ولو كان ما نقلوه صحيحًا لوجب ذلك ، ثم لو قدَّرنا صحةَ ذلك ، فإنما هو منقولٌ بالآحاد ، فلا يعوَّلُ عليه فى المسائلِ العلميةِ ، ويجوزُ أن يكونَ عمرُ قد التبس عليه حالُ رسولِ اللهِ فظنَّه مُغمى عليه ، فيكون الخطأُ فى هذا دون الخطأ فى العمدِ . فهذه معظمُ ما يتعلقون به فى هذه المطاعنِ . فأما ما عداها فهو أهونُ من هذه كما يؤثر أنه لم يَحُدّ المغيرةَ ابنَ شعبةَ بعد ما شُهِدَ عليه بالزنا ، وأنه كان يتلوَّن فى الفتاوى ، حتى روى أنه قضى فى الحدِّ بتسعين قضيةٍ ، وأنه منع العباسَ وعليًا

(أ) ك : [فرق] .

---

(١) أى : يتغير كلامه ويختلط لأجل ما به من المرض ، وأحسن ما يقال : إنه على سبيل الاستفهام لا الإخبار. ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٥/٢٤٥.

(٢) أصل الحديث فى البخارى بلفظ : قال عمر : إن النبى ﷺ غلبه الوجع وعندكم القرآن فحسبنا كتاب الله . ينظر صحيح البخارى كتاب العلم – باب كتابة العلم ١/ ٣٩، ويكثر وروده فى كتب الشيعة . ينظر على سبيل المثال السقيفة لسليم بن قيس ص١٢٣، والإيضاح للفضل بن شاذان ص١٨٦، والإرشاد للشيخ المفيد ص٩٨.

حقَّهم من الخُمس[1] ، وأنه أحدث التراويح فى الدين[2] . فكلُّ واحدٍ من هذه الأشياءِ لا يقدح فى عدالتِه ولا يؤثر فى حالِه . وهكذا مجموعُها أيضا ؛ لأنها مِن المسائلِ الاجتهاديةِ التى مستندُها الأدلةُ الشرعيةُ ، وكلُّ مجتهدٍ فيها مصيبٌ فلا يجوز التعويلُ فيها على بطلانِ العدالةِ ، والقضاءِ فيها بالفسقِ والخطأ . وربما كان التعويلُ فى بعضِها على السياسة والإيالةِ[3] .



---

(١) هو خمس الغنيمة ، ويقسم على خمسة أسهم من بينها سهم ذوى القربى لبنى هاشم وبنى المطلب ابنى عبد مناف. ابن قدامة : الكافى ٥/٥٤٤. وانظر رد شبهة منع عمر بن الخطاب على بن أبى طالب والعباس من الخمس فى كتاب القبس شرح موطأ مالك بن أنس لابن العربى المالكى ٣/ ١١٨٥.

(٢) يرد القاضى عبد الجبار على هذا فيقول : هذا بعيد ؛ لأن قيام شهر رمضان قد روى عن الرسول أنه عمله وتركه ، فإذا علم أن ذلك الترك ليس للنسخ صار سنة يجوز أن يعمل بها . انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، القسم الثانى من الجزء ٢٠/ ٢٧، وانظر أوجه الرد فى منهاج السنة النبوية ٨/٣٠٤ - ٣١٢ .

(٣) الإيالة : سياسة الرعية وتدبير أمورها . انظر المنجد فى اللغة (أ و ل) .

الضربُ الثالثُ فى ذكرِ المطاعنِ على عثمانَ
الدالةِ على فسقِه وبطلان عدالتِه[1]

فأما بيعتُه لأبى بكرٍ وعمرَ ودخولُه فى الأمرِ وبيعته من بايعه على سيرةِ الشيخين، وعدولُه عن أميرِ المؤمنين، فعند أئمةِ الزيديةِ ومن تابعهم أن ذلك خطأٌ معلومٌ، وأن من قال من الأمةِ : إنه صوابٌ . أو قال : إنه من مسائلِ الاجتهادِ . فقد أخطأ عندهم . والخلافُ إنما هو فى كونِه فسقًا، وقد قررنا فيما سلف أن ما هذا حالُه ليس فسقًا ؛ لما يعرض فيه من التأويلِ والاحتمالِ . ومهما كان الأمرُ فيه كما قلناه لم يقطعْ بكونِه فسقًا، وربما يوردون فى حقِّه أشياء غيرَ ما سلف فى الإمامةِ، يزعمون بها إسقاطَ عدالتِه وفسقَه، ونحن نشير إليها ونذكر ما يتوجَّه فيها كما فعلناه فى حقِّ أبى بكرٍ وعمرَ.

السببُ الأولُ : أنه ولّى أمورَ المسلمين من لا يصلح للولايةِ [٦٨و] حتى ظهر من بعضِهم الفسقُ، ومن بعضِهم الخيانةُ، وختم[2] الولاياتِ على أقاربِه . وقد قال له عمر : إذا وليت هذا الأمرَ فلا تسلِّط آل معيطٍ على رقابِ الناسِ . وعوتب مرارًا فلم ينفع فيه . واستعمل الوليدَ بن عقبة[3]، حتى ظهر منه شربُ الخمرِ وصلى بالناسِ وهو سكران، واستعمل سعيدَ بنَ العاصِ[4] على الكوفةِ، حتى أخرجوه

---

(١) انظر المطاعن والرد عليها فى المغنى للقاضى عبد الجبار القسم الثانى ٥٨/٢٠ وما بعدها .

(٢) أى : آثر. الوسيط (خ ت م).

(٣) الوليد بن عقبة بن أبى معيط بن أبان بن أبى عمر الأموى، أخو عثمان بن عفان لأمه، كان شجاعًا جوادًا من رجال قريش وسراتهم، وقصة صلاته بالناس الصبح أربعًا وهو سكران مشهورة، ولما قتل عثمان اعتزل الفتنة، فلم يشهد مع على ولا مع غيره، لكنه كان يحرض معاوية على قتال علىّ بكتبه وشعره. ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٤/ ١٥٥٢، ابن الأثير : أسد الغابة ٥/ ٤٥١، ابن حجر : الإصابة ٦١٤/٦.

(٤) سعيد بن العاص بن أمية، قتل أبوه يوم بدر كافرا بيد على بن أبى طالب ونشأ سعيد فى =

منها، ثم ولى عبدَ الله بن أبى سرحٍ[1] مصرَ حتى تظلَّموا منه، وكاتب ابن أبى سرح سرًّا خلافَ ما كتب إليه جهرًا، وأمره بقتلِ محمدِ بنِ أبى بكرٍ[2]، وولى معاويةَ الشامَ حتى أحدث من الفتنِ ما أحدث، وولى عبدَ اللهِ بنَ عامرٍ[3] العراقَ فكان منه ما كان، وولى مروان[4] مقاليدَ أمرِه فى خلافتِه، ودفع إليه خاتمَه حتى

= حجر عثمان بن عفان، وكان عمر سعيد يوم مات الرسول تسع سنين، وكان من سادات المسلمين الأجواد المشهورين، وكان من عمال عمر بن الخطاب وجعله عثمان فيمن يكتب المصاحف لفصاحته، كان أشبه الناس لهجة برسول الله ﷺ، استنابه عثمان على الكوفة بعد عزله الوليد بن عقبة ففتح طبرستان وجرجان، ولما مات عثمان اعتزل الفتنة توفى سنة ثمان وخمسين، وقيل: قبل ذلك.

ترجمته عند ابن عبد البر: الاستيعاب ٢/ ٦٢١، ابن الأثير: أسد الغابة ٢/ ٣٩١، ابن حجر: الإصابة ٣/١٠٧.

(١) عبد الله بن أبى سرح بن الحارث، أبو يحيى القرشى العامرى أخو عثمان من الرضاعة وهو الذى فتح إفريقية قيل: شهد صفين، وقيل: اعتزل الفتنة. ترجمته عند ابن سعد: الطبقات الكبرى ٧/ ٤٩٦، ابن عساكر: تاريخ دمشق ٢٩/١٨، ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة ١/٧٩.

(٢) هو محمد بن أبى بكر الصديق، ولدته أسماء بنت عميس فى حجة الوداع وقت الإحرام، كان من أعيان أمراء على بن أبى طالب فولاه إمرة مصر سنة سبع وثلاثين، قتل سنة ثمان وثلاثين وله تسع وعشرون سنة. ترجمته عند الطبرى: تاريخ الرسل والملوك ٥/ ١٠٤، الكندى: الولاة والقضاة ص ٢٦، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٣/٤٨٢.

(٣) عبد الله بن عامر بن كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس، أبو عبد الرحمن القرشى العبشمى له صحبة، وهو ابن خال عثمان، وأبوه عامر ابن عمة رسول الله ﷺ، ولى البصرة لعثمان ثم وفد على معاوية فزوجه بابنته هند، توفى سنة تسع وخمسين. ترجمته عند الفاسى: العقد الثمين ٥/ ١٨٥، الزبير بن بكار: نسب قريش ص١٤٧، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٣/١٨.

(٤) مروان بن الحكم بن أبى العاص بن أمية جد خلفاء بنى أمية، يقال: له صحبة، وكان عمره يوم توفى النبى ﷺ ثمانى سنين، وكان من سادات قريش وفضلائها، تولى الإمارة بعد يزيد سنة أربع وستين ومات بدمشق لثلاث خلون من شهر رمضان سنة خمس وستين، وهو ابن ثلاث وستين، وصلى عليه ابنه عبد الملك وكانت ولايته تسعة أشهر وثمانية عشر يومًا. ترجمته عند ابن عبد البر: الاستيعاب ٣/ ١٣٨٧، ابن الأثير: أسد الغابة ٥/ ١٤٤، ابن حجر: الإصابة ٦/٢٥٧.

آل فى ذلك إلى قتلِه ، فجميعُ هذه الأمورِ كلِّها تدلُّ على تهاونِه بالدين وتركِ الاهتمامِ بأحوالِ المسلمين ، وهذا يُوجب سقوطَ عدالتِه وفسقَه[1] .

والجوابُ عما أوردوه من وجهين :

أما أولًا : فلأن الخليفةَ أو الإمام لا يلزم أن يكونا عالمين بأحوالِ السرائرِ وعلومِ الغيبِ ، فإذا ولّى هؤلاءِ على ما يَظهر له من ظاهرِ الدينِ والإسلامِ لم يكن ذلك خطأً فى عدالتِه ، ولا موجبًا لفسقِه ؛ لأنه عمِلَ على ظاهرِ الحالِ . فإذا فسقوا بعد ذلك لم يكن ذلك ناقضًا لما فعله أولا .

وأما ثانيًا : فلأن كلَّ واحدٍ من هذه الأشياء لا يُذكر إلا ونظهر له عذرًا . فإن صدقتْ تلك المعاذيرُ ، فقد خلص بها عما يُظنُّ به من التهمةِ فى أمرِ الدين ، وإن كذبتْ فقد اعتقد حسنَها ، فلِمَ لا يكون ذلك عذرًا له عما يطرق إليه من ظن الخيانةِ فى الدين ؟

السببُ الثانى : أنه ردَّ الحكمَ بن العاصِ[2] وقد طرده رسولُ الله ، واستأذن أبا بكرٍ وعمرَ فى ردِّه فلم يرداه ، وهذه مخالفةٌ لأمرِ الرسولِ فى إيواءِ طريدِه ، وما هذا حالُه يكون فسقًا .

وجوابُه أنه قد اعتذر عن ذلك فقال : إنى رددتُ الحكمَ بنَ العاصِ وقد طرده

---

(١) تتداول هذه الافتراءات فى كتب الإثنا عشرية ينظر على سبيل المثال الطرائف لابن طاوس ص ٤٩٦، ومنهاج الكرامة للحلى ص ١٤٠، وتفسير العياشى ٣٦٩/١. وينظر الردود على هذه الافتراءات عند الباقلانى: التمهيد ص ٢٢٢، العواصم من القواصم لابن العربى ص ٢٦٧، القاضى عبد الجبار: المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٠/ ٤، الآمدى: أبكار الأفكار ٥/٢٧٨ ٢٨٢، الهيتمى: الصواعق المحرقة ص١٧٨، ابن تيمية: منهاج السنة النبوية ٦/ ٢٤٤.

(٢) الحكم بن العاص بن أمية الأموى ابن عم أبى سفيان ، من مسلمة الفتح ، وله أدنى نصيب من الصحبة ، قيل: إن النبى ﷺ نفاه إلى الطائف لكونه حاكاه فى مشيته ، توفى سنة إحدى وثلاثين. ترجمته عند ابن سعد: الطبقات الكبرى ٥/ ٤٤٧، ٥٠٩، الذهبى: سير أعلام النبلاء ١٠٧/٢، ابن العماد: شذرات الذهب ١/ ٣٨.

رسولُ الله من مكةَ إلى الطائفِ ؛ لأنى قد استأذنته فى ردِّه فأذن لى . ثم قلتُ لأبى بكر وعمرَ أن رسولَ الله قد أذن لى فى ردِّه فقالا : إنك شاهدٌ واحدٌ ؛ لأن ذلك لم يكن على حد روايةِ الأخبارِ فتكفى فيه روايةُ واحدٍ ، بل هو حكمٌ فى غيرِه فلهذا لم يكن بدٌّ من الشاهدين(أ) ، ثم لما صار الأمرُ إليه حكم فيه بعلمِه . فقد خرج عن أن يكون خطأً ، لما حصل فيه من الإذن من الرسولِ ، ويبقى الكلامُ فى عملِه بعلمِه ؛ لما كان يورث التهمةَ فنهايةُ الأمرِ فيه أن يكون خطأً ، لما وقف موقف التهمةِ ؛ ولكنه لا يكون فسقا ؛ لأنه لا دلالةَ تدلُّ على ذلك .

السببُ الثالثُ : أنه كان يؤثر أهلَ بيتِه بالأموالِ العظيمةِ من بيتِ مالِ المسلمين حتى روى [٦٨ظ] أنه دفع إلى أربعة نفرٍ من قريشٍ ؛ أزواجِ بناتِه أربعَمائةِ ألفِ دينارٍ ، ومن خراجِ إفريقيةَ ألف ألف دينارٍ ، وكان مَن قبله يُعطى على جهةِ الاقتصادِ وعلى قدرِ الاستحقاقِ ، وإذا كانت سرقةُ عشرةِ دراهمَ تُوجب الفسقَ ، فإتلافُ هذه الأموالِ على بيتِ المالِ وإعطاؤها مَن لا يستحقها بمنزلةِ إلقائها فى اليمِّ ؛ فلهذا كان فاسقًا بها مبطلا لعدالتِه .

وجوابُه أنه إذا ثبت أن عطاءهم هذا كان من مالِه كما روى فلا حرج فيه ، فإنه كان ذا مالٍ وثروةٍ عظيمةٍ . وإن كان من بيتِ المالِ فالاحتمالاتُ فيه كثيرةٌ ، وما هذا حالُه لا يمكن القطعُ بالتفسيقِ به ؛ لأجلِ احتمالِه ، وغايةُ الأمرِ فيه أنه أخطأ فى العطاءِ من غيرِ استحقاقٍ ، فلا يكون بهذا العذرِ فاسقًا خاصةً مع اعتقادِه للولايةِ ، وإن بيت المالِ فى يده يقبض فيه ويبسط ، فالقطعُ بفسقِه يكون مع هذا أبعدَ .

السببُ الرابعُ : أنه فعل بأكابر(ب) الصحابةِ ما لا يجوز من جهةِ الدينِ فروى أنه ضرب ابنَ مسعود واستخفَّ به ، فكان ابنُ مسعودٍ يَطعنُ فى عثمانَ ، وربما

(أ) ك : [شاهدين] . (ب) ك : [أكبر] .

كفَّره ، ولما علم عثمانُ بذلك أمر بإخراجِه ، وروى أنه ضربَه حتى مات ، وضرب عمارَ بن ياسرٍ[1] حتى صار به فتقٌ من الضربِ ، وأن عمارًا كان يطعن فيه وظاهر عليه المتظلّمين وكان يقول : قبلناه كافرًا. وأشخص أبا ذرّ[2] من الشامِ بإشارةِ معاويةَ ومتابعة هواه ، ثم سيره إلى الربَذَةِ[3] . ورَوَوا أنه ضربه ، فهؤلاء من جملةِ الصحابة وأكابرِهم ومَن له صحبةٌ فى الدينِ وسابقةٌ فى الصحبةِ ، فعل بهم هذه الأفاعيلَ المنكرةَ ، وما هذا حالُه أعظمُ من سرقةِ عشرةِ دراهمَ[4] .

وجوابُه من وجهين :

أما أولًا[5] : فلأنه كما نُقِل عنه ما نقل مِن فعلِه بهم هذه الأفاعيل فقد نُقل

---

(١) عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن قيس بن كنانة أبو اليقظان ، أحد السابقين الأولين والأعيان البدريين ، أمه سمية من كبار الصحابيات ، قتل رضى الله عنه يوم صفين بعد أن عاش ثلاثا وتسعين سنة وقد صلى عليه على رضى الله عنه ولم يغسله.
ترجمته عند أبى نعيم : حلية الأولياء ١/ ١٣٩، وابن عبد البر : الاستيعاب ٣/ ١١٣٥، والخطيب البغدادى : تاريخ بغداد ١/١٥٠.

(٢) هو جندب بن جنادة ، وقيل غير ذلك. أحد السابقين الأولين ، من نجباء الصحابة ، قيل : كان خامس خمسة فى الإسلام ثم رده النبى ﷺ إلى قومه فأقام بها بأمر النبى ﷺ فلما هاجر النبى ﷺ هاجر إليه أبو ذر رضى الله عنه ولازمه وجاهد معه ، كانت وفاته بالربذة سنة إحدى وثلاثين وقيل : بعد ذلك وصلى عليه ابن مسعود.
ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٤/ ٢١٩، ابن حجر : الإصابة ٧/ ١٣٠، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٢/٤٦.

(٣) من قرى المدينة على طريق الحجاز. ياقوت : معجم البلدان ٢/٧٤٩.

(٤) انظر الردود على هذه الافتراءات فى العواصم من القواصم لابن العربى ص ٢٨٠، ٢٨١ .

(٥) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [هذا الجواب غير جيد ، والأصوب أن يقال : أما ضرب ابن مسعود فلم يكن بأمره إنما ضربه عبيدة لما شتمه ابن مسعود ، وأما نفى أبى ذر فقد زعم الزاعم أنه كان اختيارًا منه لا لنفى عثمان ، بل خيره فاختارها ، وزعموا أنه [] خيره فى الخروج من المدينة بعد عمارتها ، وأما ضرب عمار فقد كان يغلظ القول فى حقه أو أنه بلا أمر منه ولهذه الاحتمالات فالوقف ، وأما الاستخفاف فهو بعيد ، ولو كان مستخفا لما عاده =

منهم أفعالٌ أقدموا عليها من إكفارِه وأذيَّتِه ، فلم يقدم على ما فعل بهم إلا بعد أن أقدموا على أمورٍ لا تليقُ بالدين من الاستخفافِ به وإسقاطِ منزلتِه .

وأما ثانيًا : فلأن أمثالَ هذه الأمورِ في خبرِ التعارضِ لا يمكن القطعُ بالفسقِ بها لما يظهر فيها من الاحتمالِ . وعلى الجملةِ فإن علمنا من حالِ عثمان قصدَه للاستخفافِ بحالِ هؤلاءِ الجملةِ من الصحابةِ وأكابرِ المسلمينَ فهو فسقٌ لا محالةَ . وإن كان هناك احتمالٌ لا يمكن القطعُ به ، فلا سبيلَ إلى القطع بفسقِه مع قيامِ الاحتمالِ والله أعلم .

السببُ الخامسُ : أنه منع الحدودَ ولم يقمْها على مرتكبيها حتى روى أنه لم يَقِدْ من عبيدَ اللهِ بنَ عمرَ[1] حين قتل الهرمزان[2] بعد إسلامِه لما رآه واقفًا مع أبي لؤلؤةَ[3] قاتلِ عمرَ . ويدلُّ على ذلك أن أميرَ المؤمنين كان يطلب عبيدَ اللهِ ليقيم عليه حدَّ القصاصِ حتى لحق بمعاويةَ ، وأراد أن يعطِّل [٦٩و] حدَّ الشربِ في الوليدِ بن عقبةَ حتى حدَّه أميرُ المؤمنين وقال : لا يعطلُ حدُّ اللهِ وأنا حاضرٌ[4] . وما

= بنفسه وعرض عليه أن يدعو له طبيبًا . رواه المرشد بالله] أهـ.

(١) عبيد الله بن عمر بن الخطاب العدوي ، له صحبة ، ولد في عهد الرسول ﷺ وأسلم بعد أبيه ، غزا إفريقية ، ثم رحل إلى الشام فشهد صفين مع معاوية ، وقتل سنة سبع وثلاثين. ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٥/ ٨، الذهبي : سير أعلام النبلاء.

(٢) هو الهرمزان الفارسي من ملوك فارس ، وأسر في فتوح العراق ، وأسلم على يد عمر ، ثم كان مقيمًا عنده بالمدينة واستشاره في قتال الفرس. ترجمته عند النووي : تهذيب الأسماء واللغات الجزء الثاني من القسم الأول ص١٣٥، ابن حجر : الإصابة ٥٧٢/٦.

(٣) أبو لؤلؤة المجوسي كان عبدًا للمغيرة بن شعبة وكان مجوسيًا وقيل : نصرانيًا ، وكان يصنع الأرحاء وكان المغيرة يستعمله كل يوم بأربعة دراهم فلقي عمر فقال : يا أمير المؤمنين إن المغيرة قد أثقل عليّ فكلِّمه ، فقال عمر له : أحسن إلى مولاك وفي نيته أن يكلم المغيرة ، فغضب أبو لؤلؤة وقال : يسع الناس كلهم عدله غيري وأضمر في قلبه كما قيل. ابن سعد : الطبقات الكبرى ٣/ ٣٤٥، السيوطي : تاريخ الخلفاء : ١/ ١٣٤.

(٤) ينظر : القاضي عبد الجبار : المغني في أبواب التوحيد والعدل ٢٠/ ٣٩، الآمدي : أبكار الأفكار ٥/ ٢٧٧.

هذا حالُه فهو إخلالٌ بواجبٍ يوجبُ فسقَه وبطلانَ عدالتِه .

وجوابُه أن عثمانَ قد اعتذر عن هذه المطاعن ، فقال فى قتلِ الهرمزان : إنه لا وليَّ له وهو وليُّه وقد عفا عن القصاصِ فى عبيدِ اللهِ بن عمرَ لمصلحةٍ رآها ، ودفع ديتَه إلى بيتِ المالِ ، ومثلُ هذا جائزٌ مُعَرَّضٌ للاحتمالِ . وأما إقامةُ الحدِّ على الوليدِ فلما حدَّه أميرُ المؤمنين استغنى بإقامةِ حدِّه ؛ إذ لا يجوزُ إقامةُ الحدِّ على مرتكبِه مرتين[1] . فإن صحتْ هذه المعاذيرُ فهى مقبولةٌ ، وإن لم تكن صحيحةً ، فالأمرُ محتملٌ لها فلا يجوزُ القطعُ بالفسقِ من غيرِ دلالةٍ تقتضيه كما أسلفنا تقريرَه .

السببُ السادسُ : هو أن الأمةَ كانت بين قاتلٍ له ، وراضٍ بقتلِه ، وخاذلٍ له ، وأن أميرَ المؤمنين قال : قتلَه اللهُ[2] . وتركه بعد قتلِه ثلاثًا لم يُدفنْ وقال عمار : هو جيفة على الصراطِ . فلو لم يكن قتله حقًّا لم يتفق عليه المهاجرون والأنصارُ . وإذا ثبت أنه قُتِل حقًّا لزم القولُ بفسقِه .

وجوابُه : أن قتلَه لا محالةَ خطأٌ غيرُ حقٍّ لأمرين :

أما أولًا : فلأن أميرَ المؤمنين قال : اللهم العن قتلةَ عثمان فى البرِّ والبحر والسهلِ والجبلِ[3] . وفى هذا دلالةٌ على فسقِهم لقتلهم له من غيرِ حق .

وأما ثانيًا : فلأنه إن استحق القتلَ ، فليس لمن قتلَه أن يقتلَه ؛ لعدم الولايةِ له على ذلك ، وإنما الولايةُ إلى الأئمةِ ، فلم يقتلْه إلا السفهاءُ والأوباشُ الذين لا رشدَ

---

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [بل الوليد روى أنه كان يأمر عثمان لأمير المؤمنين ، فقال له الحسن : ول حارُّها من تولى قارُّها (أى احمل ثقلك على من انتفع بك . مجمع الأمثال ٤٣٦/٣) ، فلم يرض وحده . فإن صح هذا فهو الوجه] أهـ .

(٢) بل عرض عليه حمايته وأرسل إليه ولديه . انظر البداية والنهاية ٣٤٥/١٠ .

(٣) أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه ١٥/ ٢٦٢، وابن جرير الطبرى فى تاريخه ٤٣/٣.

لهم ، وإن لم يكن مستحقًّا للقتلِ كان قتلُه ظلمًا وفسقًا مِن قاتلِه ، وفى هذا دلالةٌ على أن أجِلَّةَ الصحابةِ وأفاضِلَهم كانوا فى نهايةِ البراءةِ من دمِه ، وقد قال أميرُ المؤمنين : والله لقد دفعتُ عنه حتى خَشيتُ أن أكونَ آثمًا . ولما قال عمار : هو جيفة على الصراطِ . ناظره الحسن(أ) بن على ، فاحتكما إلى أميرِ المؤمنين ، فقال عليٌّ لعمارٍ : أتكْفرُ بما آمن به عثمان ؟ قال : لا . فقال : أتؤمن بما يكفر به عثمان ؟ قال : لا . فقال له : خلِّ عن فتانا . وقال أميرُ المؤمنين للسائلِ عن عثمانَ : ليس رأيى فيه رأى أبى اليقظان(١) ، أما إنه استأثرَ فأبينا الأثَرة وجزعتم فأسأتم الجزع ، ولله حكمٌ واقعٌ فى المستأثِرِ والجازعِ .

فهذه معظمُ المطاعنِ التى يُوردونها على فسقِ عثمانَ ولهم مطاعنُ غير هذه فى فسقِه احتمالها أكبر ، نحو ما قالوه من خرقِ الإجماعِ من إحداثِ الضربِ بالسوطِ ، وكانت السنةُ الضربَ بالدرةِ ، ونحو جمعِ القرآنِ على حرفٍ واحدٍ ، وإحراقِه لسائر المصاحفِ .

وهذه أمورٌ سهلةٌ قد فعلها بالاجتهادِ واستصوابِ الرأى فلا يُطعَنُ فيها ؛ فأما جمعُ القرآنِ على حرفٍ واحدٍ فهو معدود من مناقبِه [٦٩ ظ] ؛ لأنه لما وقع اختلافٌ فى القرآنِ كتب مصاحفَه على رأيِ ابنِ عباسٍ(٢) ، وحرَّق ما عداها ،

(أ) ك : [الحسين] .

---

(١) هو عمار بن ياسر ، تقدمت ترجمته ص ٥٥٣ .

(٢) ليس على رأى ابن عباس وحده بل أمر عثمان بتشكيل لجنة لهذا الأمر برئاسة زيد بن ثابت وكان سبب ذلك أن حذيفة بن اليمان كان فى بعض الغزوات وقد اجتمع فيها خلق من أهل الشام ممن يقرأ على قراءة المقداد ابن الأسود وأبى الدرداء وجماعة من أهل العراق ممن يقرأ على قراءة ابن مسعود وأبى موسى ، وجعل من لا يعلم بسوغان القراءة على سبعة أحرف يفضل قراءته على قراءة غيره ، وربما خطَّأ الآخر أو كفَّره ، فأدى ذلك إلى اختلاف شديد وانتشار فى الكلام =

فقراءةُ السبعةِ المأثورةِ الآن هى على مصاحفِه ، وعلى الجملةِ فإن هذه الأمورَ التى أوردوها دلالةٌ على الفسقِ وعلامةٌ فيه محتملةٌ ، وعدالتُهم وإسلامُهم مقطوعٌ به ، والمحتملُ لا يُعارِضُ المقطوعَ به . وإذ قد أتينا على المقصودِ من إيرادِ هذه المطاعنِ التى راموا بها إبطالَ عدالتِهم فلنذكر ما يوردونه فيما نقموه على أميرِ المؤمنين فى إمامتِه .



= السيئ بين الناس فركب حذيفة إلى عثمان فقال يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن تختلف فى كتابها كاختلاف اليهود والنصارى فى كتبهم فعند ذلك جمع عثمان الصحابة وشاورهم فى ذلك ورأى أن يكتب مصحف على حرف واحد لدفع الاختلاف فاستدعى بالصحف التى كان الصديق أمر زيد بجمعها وكانت عند الصديق فى حياته ثم عند عمر فلما توفى صارت عند حفصة فاستدعى بها عثمان وأمر زيد بن ثابت أن يكتب وأن يملى عليه سعيد بن العاص بحضرة عبد الله بن الزبير وعبد الرحمن بن الحارث ، وأمرهم إذا اختلفوا فى شىء أن يكتبوه بلغة قريش ، فكتب لأهل الشام مصحفا ولأهل مصر مصحفا وبعث إلى البصرة مصحفا وإلى الكوفة مصحفا وإلى اليمن وأقر بالمدينة مصحفا ويقال لهذه المصاحف الأئمة . انظر البداية والنهاية ١٠/ ٣٩٤.

الضربُ الرابعُ فى بيانِ ما يُورَدُ[أ] من نقمٍ على أميرِ المؤمنين فى سيرته[1]

اعلم أنه لا خلافَ بين أهلِ القبلةِ فى صلاحيتِه للإمامةِ ، وأنه أهلٌ لها ؛ بل الذى عند أئمةِ الزيديةِ ، أنه لا يَصلحُ لها سواه للنصِّ والعصمةِ . وإنما وقع الخلافُ فى طريقِ إمامتِه ، فالذى ذهب إليه أئمةُ الزيديةِ والإماميةِ ، أنها ثابتةٌ بالنصوصِ . وعند المعتزلةِ أنها ثابتةٌ بطريق الاختيارِ ، كما كان فى حقِّ غيرِه من الخلفاءِ[2] .

لا يقال : أليس قد روى عن عَبَّادٍ والأصمّ أنه لا يَصلحُ للإمامةِ ، وروى عن الخوارجِ أنهم كفَّروه . فكيف تَدعى إجماعَ أهلِ القبلةِ على إمامتِه مع وقوعِ النزاعِ من هؤلاء ؟

لأنا نقول : هذا فاسدٌ ؛ فإن عبادًا إنما قال بعدمِ الصلاحيةِ قبلَ العقدِ ، زعمًا منه أن صحةَ إمامتِه بالعقدِ لا غيرُ ، وأما الأصمُّ فإنما قال بذلك لما وقع فى أيامِه من قصةِ الجملِ ، وأما الخوارجُ فإنما كفَّروه وأبطلوا إمامتَه لما جرى من التحكيمِ بعد انعقادِ إمامتِه . فإذا بطل قولُ هؤلاءِ صح ما ادعيناه من انعقادِ الإجماعِ على القولِ بصحةِ إمامتِه بخلافِ غيرِه ، فإن الخلافَ ما زال قائمًا فى صحةِ إمامتِهم من

(أ) ك : [يورده] .

---

(1) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ١٢٢/٢٠ .

(2) ذهبت الإمامية وأكثر طوائف الشيعة إلى أنه لا طريق لإثبات الإمامة غير التنصيص من الرسول أو الإمام ، وذهبت الأشاعرة والمعتزلة وجميع أهل السنة والجماعة والسليمانية والبترية من الزيدية إلى أن الاختيار أيضا طريق فى إثبات كون الإمام إماما ، وذهبت الجارودية من الزيدية إلى أن الإمامة فى ولد الحسن والحسين شورى ، فمن خرج منهم داعيا إلى الله تعالى وكان عالما فاضلا فهو إمام. الآمدى : أبكار الأفكار ١٣٢/٥، والشيخ محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ٨٩ - ١٠٨.

لدن عصرِ الصحابةِ إلى يومِنا هذا . وأعظمُ ما نقموا عليه فى الإمامة هو المحاربةُ لأهلِ القبلةِ . واعلم أن الناسَ فى محاربتِه لأهلِ القبلةِ على فرقٍ ، فمنهم مَن خطَّأه فى قتالِهم أجمعَ ، ومنهم من خطَّأه فى قتالِ طلحةَ[1] والزبيرِ وعائشةَ ، ومنهم من صوَّبه فى حربِ معاويةَ ، ومنهم من صوَّبه فى حربِ الخوارجِ ، ومنهم من وقف فيه وفى طلحةَ . واحتجَّ من خطَّأه فى ذلك بأن قال : القتالُ إنما يجبُ ويُستَحقُّ بخصالِ الكفرِ والردةِ والقتلِ والزنا . وقد ثبت أن الذين قاتَلَهم لم يكنْ منهم شىءٌ من ذلك ، بل كان محلُّهم فى الدينِ ومنصبُهم فى الإسلامِ وصحبةِ رسولِ اللهِ ﷺ لا يخفى ، وإذا كان الأمرُ فيهم كما قلنا ، فقتلُهم وقتالُهم حرامٌ لا يحل . فهذه زبدةُ ما عوَّلوا عليه فى ذلك .

[٧٠و] والجوابُ الذى يعتمدُه أئمةُ الزيديةِ ومن تابعهم من فرقِ الزيديةِ ما ورد من الآيات والأخبارِ الدالةِ على صحةِ إمامتِه وعلى علوِّ منزلتِه عند اللهِ ، ثم هم فريقان :

فمنهم مَن قال : إن ظاهرَه كباطنِه فى تقريرِ العصمةِ له وثبوتها .

ومنهم من لم يقطعْ له بالعصمةِ . فأما الآياتُ فقولُه تعالى : ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾[2] وهذه نزلت فى شأنِ أميرِ المؤمنين[3] ، وقولُه تعالى : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ

---

(١) طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب القرشى ، ويعرف بطلحة الخير وطلحة الطلحات لكثرة برّه وجوده ، أسلم قديمًا على يدى أبى بكر الصديق ، وشهد مع الرسول المشاهد كلها إلا بدرًا ، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وأحد الستة أصحاب الشورى ، مات يوم الجمل سنة ست وثلاثين من الهجرة ، وكان يوم الخميس لعشر خلون من جمادى الآخرة. ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٢/ ٧٦٤، وابن الأثير : أسد الغابة ٣/ ٨٥، وابن حجر : الإصابة ٥٢٩/٣.

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٥٥.

(٣) ورد فى تفسير القرطبى أن أبا جعفر محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب سئل عن =

عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾[2] وهذه نزلت فى أميرِ المؤمنين. ورُوى عن ابنِ عباسٍ رضى الله عنه أنه قال: ما نزلت آيةٌ فيها ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ إلا وعلى بنُ أبى طالبٍ رأسُها وشريفُها[3]. ولقد عاتبَ اللهُ أصحابَ محمدٍ فى أشياءَ وما عاتبه فى شيءٍ، وأما الأخبارُ فمنها خبرُ غديرِخُمّ[4]. وهو قولُه ﷺ: «مَن كنتُ مَولاه فعلىٌّ مولاه، اللهمَّ والِ من والاه وعادِ مَن عاداه»[5] إلى آخره. ومنها خبرُ المنزلةِ وهو قوله ﷺ: «أنت منى بمنزلةِ هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى»[6] وقولُه ﷺ: «أنت أخى فى الدنيا وفى الآخرةِ»[7] ومنها خبرُ الطير وهو أن الرسولَ ﷺ، أُهدى إليه طيرٌ مشوى فقال: «اللهم ائتنى بأحبِّ الخلقِ إليك يأكل معى من هذا الطيرِ» وفى حديثٍ آخر «بأحبِّ أهلِ الأرضِ إليك»[8] إلى غيرِ ذلك من الأخبارِ الدالةِ على فضلِه على غيرِه وقد أوردناها فى كتابِ «النهاية» من جملةِ الفضائلِ التى تميز بها على غيرِه، فمن أرادها فليطالعها منه فإنه يجدها مجموعة هناك. فهذه الآياتُ والأخبارُ من قال منهم: إنه معصومٌ،

= معنى هذه الآية وهل المقصود بها على بن أبى طالب، فقال: على من المؤمنين. يذهب إلى أن هذا لجميع المؤمنين. تفسير القرطبى ٦/ ٢٢١.

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٣.

(٢) سورة الإنسان، الآية: ٨.

(٣) أخرجه أبو نعليم فى الحلية ١/ ٦٤، وانظر الدر المنثور ١/٥٤٢ .

(٤) غدير خم: موضع بين مكة والمدينة: مراصد الاطلاع ١/ ٤٨٢، ٢/٩٨٥.

(٥) تقدم تخريجه ص ٥١٢ .

(٦) تقدم تخريجه ص ٥١٢ .

(٧) أخرجه بنحوه ابن عساكر فى تاريخ دمشق ١/١٣٠ وذكر السيوطى فى اللآلئ المصنوعة ١/ ٣٥٨.

(٨) أخرجه الترمذى فى سننه - كتاب المناقب - باب مناقب على بن أبى طالب رضى الله عنه ٥/ ٥٩٥ (٣٧٢٠) وقال: حديث غريب، والحاكم فى المستدرك ٣/١٤١ مطولا.

جعلها دلالةً على عصمتِه وعلى طهارةِ باطنِه . وإذا تقرَّر ذلك من عصمتِه علمنا أنه لا يجوزُ وقوعُ الكبيرةِ منه ، فأما وقوعُ الصغائرِ ، فذلك جائزٌ منه ؛ لأن حالَه لا يزيد عن حالِ الأنبياءِ ، وأما مَن قال : إن هذه الآياتِ إنما تدلُّ على فضلِه وعلوِّ مكانِه عند اللهِ دون العصمةِ . فيحتاج إلى دلالةٍ مستقلةٍ فى جوازِ قتالِ أهلِ القبلةِ ، والذى يدل على جوازِ[أ] ذلك حججٌ ثلاثٌ :

الحجةُ الأولى : قولُه ﷺ فى أميرِ المؤمنين « **ستقاتل الناكثين** » يعنى طلحة والزبير وعائشةَ ، و« **المارقين** » يعنى الخوارج وغيرهم ، و« **القاسطين** »[1] يعنى الجائرين ؛ معاوية وأهل الشام . فهذا الخبر فيه دلالةٌ . على جوازِ فعلِه فى قتالِهم وأنه مصيب للحق فيه ، وقولُه ﷺ « **ستكونُ** [٧٠ظ] **هَنَاتٌ وهَنَاتٌ بعدى فمن أراد أن يُفرِّقَ بين هذه الأمةِ وهم جميعٌ فاضربوه بالسيفِ كائنًا من كان** »[2] وأىُّ فُرْقَةٍ أعظمُ من محاربةِ إمامِ الحقِّ الذى به قيامُ أمرِ الله وصلاحُ الشريعةِ واستقامتُها على ما أمَر اللهُ .

الحجةُ الثانيةُ : ما روى أبو بكرٍ رضى اللهُ عنه أنه قال : إنكم تقرءون هذه الآيةَ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾[3] وتضعونها فى غيرِ موضِعها ، وإنى سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقولُ : « **ما من قومٍ يُعمل فيهم بالمعاصى ثم لا [يغيرون]**[ب] **إلا ويوشكُ أن يعمَّهم اللهُ بعقابٍ** »[4]

(أ) ساقط من : ك .
(ب) فى النسختين : [يغيروا] . والمثبت هو الصواب .

---

(١) أخرجه الخطيب فى تاريخ بغداد ٨/ ٣٤١، وذكره الذهبى فى سير أعلام النبلاء ٢/ ٤١٠.
(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإمارة باب حكم من فرق أمر المسلمين ١٤٧٩/٣ (١٨٥٢).
(٣) سورة المائدة ، الآية : ١٠٥.
(٤) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ١/ ١٧٧، ١٩٧، ٢٠٨، ٢٢١ (١، ١٦، ٢٩، ٣٠، ٥٣)، =

وعلى هذا تأوّلوا قولَه تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾[1] وأميرُ المؤمنين إنما قام مِن أجلِ إقامةِ حدودِ اللهِ وإشادةِ أمرِ الدين.

الحجةُ الثالثةُ هو أن الإجماعَ منعقدٌ من جهةِ الأمةِ على أن اللصوصَ تجب مقاتلتُهم إذا قصدوا بلدًا من بلادِ المسلمين وخيف منهم سفكُ الدماءِ واجتياحُ الأموالِ، فهكذا حالُ مَن بغى على أميرِ المؤمنين. فحصل من مجموعِ ما ذكرناه جوازُ قتالِ أهلِ القبلةِ إذا قصدوا الظلمَ والبغيَ ومنْعَ الإمامِ عن القيامِ بأمرِ اللهِ تعالى والنهوضِ بحالِ الدينِ وأمرِه. وهذا حال كلِّ مَن ظهر على أمير المؤمنين بالقتالِ؛ فلهذا أوجبنا محاربتَه وإن كان من أهل القبلةِ، ولهذا قال أمير المؤمنين: إنه ليس إلا قتالُهم أو الكفر بما أنزل على محمدٍ[2]. ومحاربتُه لأهلِ القبلةِ تدلُّ على علوِّ منزلتِه عند اللهِ؛ لما فيه من مضاعفةِ الأجرِ وجزيلِ الثوابِ، لما روى أن امرأةً قُتل ولدُها فجاءت إلى الرسولِ ﷺ فقال لها: «**إن ابنكِ له أجر شهيدين**» فقالت: ولم يا رسولَ اللهِ فقال: «**لأنه قتله أهلُ الكتابِ**»[3] فإذا كان الأجرُ مضاعفًا بقتالِ أهلِ الكتابِ مع كفرِهم ومخالفتِهم لأهلِ القبلةِ، فكيف حالُ مَن كان محقًّا في حربِ أهلِ القبلةِ ومن يعتقدُ في نفسِه أنه على بصيرةٍ مع القطعِ بخطئِه وهلاكِه عند اللهِ فيما عزم عليه من الخروجِ على إمامِ الحقِّ ومحاربتِه له ومنعِه عن القيامِ بأمرِ اللهِ، وجمعِ شملِ المسلمين وارتفاعِ كلمةِ الدينِ، كما كان ممن خرج على أميرِ المؤمنين من أهلِ القبلةِ. فظهر بما حقَّقناه بطلانُ مقالةِ هؤلاء، وأنهم لم يأتوا

= والترمذى فى سننه - كتاب الفتن - باب ما جاء فى نزول العذاب إذا لم يُغيَّر المنكر ٤٠٦/٤ (٢١٦٨).

(١) سورة الأنفال، الآية: ٢٥.

(٢) أورده القاضى عبد الجبار فى المغنى ٢٠/ ٧٥.

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه - كتاب الجهاد - باب فضل قتال الروم على غيرهم من الأمم ٣/٥ (٢٤٨٨)، والبيهقى فى السنن الكبرى ٩/ ١٧٥.

بشيءٍ في تركِ حربِ أهلِ القبلةِ [٧١و] مع ما ذكرناه .

وروى عن أميرِ المؤمنين أنه قال : والله ما لمن فارق الحقَّ إلا ضربُ العنقِ[١] .
وروى عنه أنه قال : هل ترونني عدلا ؟ قالوا : لو غير ذلك أردتَ لقوّمناك بأسيافنا .
فقال : الحمدُ لله الذى جعلنى بين قومٍ(أ) لو أردتُ غيرَ الحقِّ لقوّمونى بأسيافهم[٢] .

ويؤيد ما ذكرناه قوله تعالى : ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾[٣] ووجه الدلالةِ من الآيةِ ، هو أن اللهَ تعالى أمر أولا بإصلاحِ ذاتِ البينِ ، ثم أمر ثانيًا بالمقاتلةِ عند البغيِ ، ولم يفصلْ بين حالٍ وحالٍ ، ولا بغْيَ أعظمُ من مخالفةِ أئمةِ الحقِّ ، والخروجِ عن طاعتِهم التى أوجبها اللهُ وأكّدها ، وشقِّ العصا وتفريقِ كلمة الدين وتثبيتِ أمرِ المسلمين ؛ فلهذا وجبت محاربتُهم إذا استمروا على المخالفةِ ، ولا يمنعُهم عن ذلك كونُهم من أهلِ القبلةِ . فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أن قتالَه لأهلِ القبلةِ من جملةِ مناقبِه التى امتاز بها وخصالِه التى تفرّد بها ، وأنها إن لم تكن دالةً على فضلِه ، ونفوذِ بصيرتِه وعلوِّ همتِه فى الدينِ ، ما كانت طعنًا عليه ، ولما اعتاص على أفهامِ أقوامٍ حربُ أهلِ القبلةِ ، وعدموا مثلَ بصيرتِه النافذة– وقفوا لعجزِهم عن إدراكِ ذلك ، ولهذا قال أبو حنيفةَ : لولا سيرةُ أميرِ المؤمنين فى أهلِ البغيِ ما كنا نعرفُ أحكامَهم[٤] . ولما كان المستندَ لحربهم ، كان هو الإمامَ والقدوة فى

(أ) ك : [أقوام] .

---

(١) أورده القاضى عبد الجبار فى المغنى ٢٠/ ٧٥.
(٢) السابق : نفس الموضع.
(٣) سورة الحجرات ، الآية : ٩.
(٤) أورده الباقلانى فى التمهيد ص ٢٢٩، وابن الوزير فى إيثار الحق على الخلق ص ٤٠٤.

حكمِهم ، ومن ثم قال بعضُ الأذكياء : مهما عظم المطلوب قل المساعد[1] .

فأما تعلُّقهم بأن القتلَ لا يُستحق إلا بإحدى تلك الخصالِ الثلاثِ فهو باطلٌ ؛ لأن الشرعَ كما أباح القتلَ بما ذكروه ، فقد دلَّ على جوازِ القتل بما يكون من البغيِ بغيرِ الحقِّ والفسادِ في الأرضِ ؛ ولهذا فإنهم لو تركوا ما هم عليه من البغيِ ما حُوربوا ، ولحقنوا دماءَهم عن سيوفِ المسلمين . قالوا : طلحةُ والزبيرُ من جملةِ أهل الشورى ممن له صحبةٌ سابقةٌ وقدمٌ فى الدين ، وممن شُهد لهما بالجنةِ فلا يجوز حربُهما . قلنا : هذا جهلٌ وسلامةُ خاطرٍ وقلبٍ ؛ فإنْ أميرَ المؤمنين إذا صحتْ إمامتُه وأجمع عليها الأحمرُ والأسودُ فقد وجبت طاعتُه وحرمتْ مخالفتُه للأدلةِ [٧١ظ] الشرعيةِ التى ذكرْناها ، فإذا تم ذلك ، فإنه لا فرقَ بين مخالفةِ طلحةَ والزبيرِ وعائشةَ ، وبين مخالفةِ معاويةَ والخوارجِ فى كونِها بغيًا وخروجًا عن طاعةِ الإمامِ . فإذا وجبت محاربةُ هؤلاءِ لفسقِهم وبغيِهم فهكذا حالُ طلحةَ والزبيرِ من غيرِ فرقٍ .

قالوا : روى عن النبى ﷺ أنه قال : « **نُهيت عن قتلِ المصلين** »[2] قلنا : ظاهرُ الخبرِ متروكٌ ؛ لأنهم لو قَتلوا قُتلوا ، ولو زنَوا مع الإحصانِ قُتلوا ، ولا تحميهم الصلاةُ عن ذلك ، فهكذا لا تحميهم الصلاةُ مع البغيِ عن القتلِ ، فبطل ما تعلقوا به ، ومن جملةِ ما أُخذ على أميرِ المؤمنين كرّم اللهُ وجهه ما روى أنه أراد أن يتزوج من بنى المغيرةِ وفى حجرِه فاطمةُ فاستأذن النبيَّ ﷺ فى ذلك ، فغَضب وصعِدَ المنبر وقال : « **إن ابن أبى طالبٍ يستأذننى فى أن ينكحَ من بنى المغيرة ، فلا آذنُ ، ثم لا آذنُ ، ثم لا آذنُ ، فإنما فاطمة بَضْعةٌ منى يَريبنى ما رابها ويؤذينى ما**

---

(١) وقد روى عنه أنه قال : «أرأيتم لو أنى غبت عن الناس ، من كان يسير فيهم هذه السيرة» . أخرجه عبد الرزاق فى المصنف ، باب لا يذفف على جريح ١٠/١٢٤ .

(٢) تقدم تخريجه فى ص ٤٠١ .

آذها ، اللهم إلا أن يُريد ابنُ أبى طالبٍ أن يُطلِّقَ ابنتى وينكحَ ابنتَهم »[1] . واعلم أنه إن صحَّ ما هذا حالُه فهى هفوةٌ من أميرِ المؤمنين ، وزلةٌ فى أنه يستعيضُ عن فاطمةَ بنتِ رسولِ اللهِ بنتِ أبى جهلِ بن هشام[2] ، ولهذا قال عليه السلامُ فى آخر كلامِه : «فيأبى اللهُ أن يجمعَ بين بنتِ وليِّه وبنتِ عدوِّه» . وعلى الجملةِ فأخبارُ الآحادِ لا يُعرَّج عليها فى المطالبِ العلميةِ . فإن صحَّ دليلُ العصمةِ فهذه صغيرةٌ فى حقِّه ، ولعله همَّ من غيرِ تجريدِ عزيمةٍ ، فوقع فى نفسِ فاطمةَ توهمٌ لا حقيقةَ له ، فشقَّ عليها ، فبلغ ذلك الرسولَ ﷺ ، فقال فيه ما قال . فقد ظهر بما لخصناه الجوابُ عما أُورِد من المطاعنِ فى حقِّ الصحابة رضى الله عنهم ؛ وأنها غيرُ قادحةٍ فى صحةِ إسلامِهم ، فلنذكرْ على إثرِه ما ورد من جهةِ الشرع على تزكيتهم وإظهارِ عدالتِهم بمعونةِ اللهِ تعالى .



---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه – كتاب فضائل الصحابة – باب فضائل فاطمة بنت النبى ٤/١٩٠٢ (٢٤٤٩) .

(٢) هو عمرو بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشى كان يكنى أبا الحكم ، فكناه رسول الله ﷺ أبا جهل ، فذهبت . قتل هو وأخوه العاص يوم بدر كافرين ، ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٢/٦٤٣، ٣/ ١٠٨٢، النووى : تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣٣٩.

المسألةَ الثامنةَ : فى إقامةِ البرهانِ على التزكيةِ للصحابةِ واختصاصِهم بالعدالةِ

[٧٢و] اعلم أن الذى نُريد ذكرَه هاهنا هو إبانةُ فضلِهم وعلوِّ درجتِهم عند اللهِ تعالى بما خصَّهم من الفضلِ وعند هذا يتقررُ ما قلناه من التزكيةِ والعدالةِ ، وظهورُ ذلك من جهةِ الآيات القرآنية وتارةً من جهةِ الأخبارِ النبويةِ ومرةً من جهةِ الطرقِ الاعتباريةِ ، ودفعةً من جهةِ الآثارِ المرويةِ ، فهذه مراتبُ أربع نفصِّلها ، ونذكرُ ما يتوجَّه فى كلِّ واحدٍ منها بمعونةِ اللهِ .

المرتبةُ الأولى فى ذكرِ ما ورد من الآياتِ القرآنيةِ **الأولى** قولُه تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾[1] فهذه الآيةُ دالةٌ على رضاه عنهم ورضاهم عنه ، ولا غايةَ فوق هذه الدرجةِ ولا فضلَ يساوى هذه المنقبةَ .

الثانيةُ قولُه تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[2] والسببُ فى نزولِ هذه الآيةِ هو أن الرسولَ ﷺ لما أمر عثمان يتجسس له مِن أخبارِ مكةَ وأهلِها ويأتيه بعلمِ ذلك بلَغَه أنهم قتلوه . فقال : **« والله لئن قتلوه لأضرمنَّها عليهم نارًا »** وبايع من أجلِه بيعةَ الرضوان ، ثم قال : **« وهذه لعثمان »** . وعقد إحدى يديه على الآخرى[3] لما كان غائبًا فأراد ألا يفوتَ عثمانَ فضلُ هذه البيعةِ ، فبايعهم على الموتِ .

---

(١) سورة التوبة ، الآية : ١٠٠.

(٢) سورة الفتح ، الآية : ١٨.

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه - باب فضائل أصحاب محمد ﷺ - باب مناقب عثمان بن عفان ٥/ ١٧.

الآيةُ الثالثةُ قولُه تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ ثم قال : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾[1] . ووجه الاستدلالِ من هذه الآيةِ ، هو أنه لما ذكر حُكمَ مَن فى وقتِه من كفارِ أهلِ الكتابِ ذكر حكمَ مَن فى وقتِه من المؤمنين ، وليس ذلك إلا الصحابةَ ؛ لأنه لا يوجدُ مؤمنٌ إلا هم ، فذكرهم فى معرضِ المدحِ بذكرِ نقيضِهم ، ثم عقَّبه وختَمه بأعجب الخواتيم ، وهى رضاه عنهم ورضاهم عنه ، اللهم اجعلْنا ممن أكرمتَه بعفوكَ ورضاكَ عنه .

الآيةُ الرابعةُ قولُه تعالى : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[2] إلى آخر الآيةِ . فاللهُ تعالى أثنى عليهم بكونِهم خيرَ أمةٍ ، ولو كانوا فُسَّاقًا خارجين عن سمتِ العدالةِ ، لم يكن فيهم خيرٌ فضلا عن أن يكونوا خيرَ أمةٍ . والخطابُ إنما هو للصحابةِ ومن تلاهم ، وفيه حصولُ مقصودِنا من تزكيتِهم .

[٧٢ظ]الآيةُ الخامسةُ قولُه تعالى : ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾[3] ووجه الدلالةِ من هذه الآيةِ ، هو أن اللهَ تعالى ذكر السبقَ فى معرضِ المدحِ ، والغرضُ من ذلك هو السبقُ إلى الإسلامِ ، ومناصرةِ الرسولِ ﷺ ، والإعانةِ له على علوِّ كلمةِ الدينِ وإشادةِ منارِه[4] .

---

(١) سورة البينة ، الآيات : ٧، ٨.

(٢) سورة آل عمران ، الآية : ١١٠.

(٣) سورة الواقعة ، الآية : ١٠ - ١٢ .

(٤) ورد فى كتب التفسير عدة تفسيرات لهذا السبق ، ففسر بأن السابقين هم الأنبياء ، وقيل : السابقون إلى الإيمان من كل أمة ، وقيل : هم الذين صلوا إلى القبلتين ، وقيل : هم السابقون إلى الجهاد وقيل : السابقون إلى الصلوات . انظر تفسير القرطبى ١٧/ ١٩٩.

الآيةُ السادسةُ: قولُه تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾﴾[1] ووجه الآيةِ فى الدلالةِ، هو أن اللهَ تعالى أخبر أنه خلقَ أمةً هذه صفتُها، وأهلُ التفسيرِ على أن المرادَ به هذه الأمةُ[2]، فإن كان هذا الخبرُ عامًّا، فقد دخل الصحابةُ فيه، وإن كان خاصًّا لهم فهم المقصودون، ومن هذه حالُه فى الهدايةِ إلى الحقِّ والعدلِ به، فلاشك فى عدالتِهم وفضلِهم على غيرِهم.

الآيةُ السابعةُ قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[3] ووجه الاحتجاجِ بالآيةِ من أوجهٍ ثلاثةٍ:

أما أولا: فلأن اللهَ تعالى جعلهم وسطًا. والوسط من الشىء خيارُه، قال الشاعرُ[4]:

ما كُنتِ فيهنَّ إلا كنتِ واسِطةً   وكُنَّ حولَك يمناها ويُسْراها

وفى الحديث: «خيرُ(أ) الأمورِ أوساطُها»[5] وفى المثلِ:

* كلا طَرَفَىْ قصدِ الأمورِ ذميمُ[6] *

(أ) ك: [خيار].

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨١.

(٢) قيل هم هذه الأمة، وروى عن النبى ﷺ أنه قال فى تفسير هذه الآية: «هذه لكم وقد أعطى الله قوم موسى مثلها». انظر تفسير القرطبى ٧/ ٣٢٩.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٤) هو إبراهيم بن العباس الصولى، والبيت فى ديوانه ص١٣٩ (مطبوع ضمن الطرائف الأدبية للأستاذ عبد العزيز الميمنى الراجكوتى)، ومعجم الأدباء ١/١٧٥.

(٥) أخرجه البيهقى فى الشعب ٥/ ٢٦١، وعبد الرزاق فى المصنف ١٠/٩٦.

(٦) عجز بيت، صدره: =

وأما ثانيًا : فلأن اللهَ تعالى جعلَهم شهودًا على غيرِهم ، والشاهدُ لا يتم إلا بالعدالةِ ، ولا ثمرةَ له إلا بها .

وأما ثالثًا : فلأن اللهَ تعالى جعل الرسولَ شاهدًا عليهم ، وما ذاك إلا لاهتمامِه بهم وعلوِّ درجتِهم عنده . فإن كانت عامةً فهم داخلون فى عمومِها ، وإن كانت الآيةُ خاصةً للصحابةِ فذاك أدخلُ فى الفضلِ .

الآيةُ الثامنةُ قولُه تعالى : ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ﴾(1) إلى آخرِ الآيةِ . ووجه الدلالةِ من الآيةِ ، هو أن اللهَ تعالى ذكر هذه الصفاتِ فى معرضِ الثناءِ والمدحِ على مَن كان مختصًّا بها ، والمعلومُ أنه لم يكن مختصًّا بهذه الصفاتِ فى ذلك الزمنِ إلا الصحابةُ ؛ لأن الخطاب هو لهم ، ومَن عداهم إنما دخل على جهةِ التبعِ لهم .

الآيةُ التاسعةُ قولُه تعالى : ﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡقَٰنِتَٰتِ﴾(2) إلى آخرِ الآيةِ . ووجه الدلالةِ منها ما ذكرْناه فى الآيةِ التى قبلَها ، فإن اللهَ تعالى ذكر هذه الصفاتِ فى معرضِ المدحِ والثناءِ ولا يختصُّ بها على الكمالِ إلا قرنُ الصحابةِ ؛ لأنها فيهم نزلتْ وبهم اختصتْ .

[٧٣و] **الآيةُ العاشرةُ** قولُه تعالى : ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ﴾(3) ووجه الدلالةِ من هذه الآيةِ هو أن الله تعالى ذكر فيها أمرين ، كلُّ واحدٍ منهما دالٌّ على التزكيةِ والعدالةِ .

= ولا تغل فى شىءٍ من الأمر واقتصد

وهو لأبى سليمان الخطابى انظره فى يتيمة الدهر ٣٨٥/٤ والدر الفريد ٥/ ٣٤٥، ولسان العرب (غ ل و).

(1) سورة التوبة ، الآية : ١١٢.

(2) سورة الأحزاب ، الآية : ٣٥.

(3) سورة الأنفال ، الآية : ٨.

أولهما : أنه أيَّد رسولَه بهم فى إظهارِ الدين وإكمالِ أمرِه .

وثانيهما : أنه امتنَّ عليهم بكونِه ألَّف بين قلوبهم . وهاتان خَصلتان عظيمتان لا زيادةَ عليهما فى المنقبةِ ، ولا شيءَ أعلى منهما فى المرتبةِ . ومن هذا حالُه كيف لا يكون ظاهرُه السترَ والعدالةَ وإحرازَ التزكيةِ لنفسِه . وعلى الجملةِ فإن القرآنَ كلَّه شاهدٌ بفضلِهم ، لما فيه من الإخبارِ عنهم ؛ بامتثالِ أوامرِ اللهِ تعالى والانكفافِ عن مناهيه والاتعاظِ بمواعظِه والمحافظةِ لحدودِه والانزجارِ بوعيدِه والمؤازرةِ لنبيِّه وبذلِ الأرواحِ والمهجِ فى حقِّه لنصرةِ الدين وتقويةِ قواعدِه ، ولا حاجةَ إلى عدِّ الآياتِ الدالةِ على فضلِهم وكمالِ عدالتِهم .

المرتبةُ الثانيةُ فى ذكرِ الأخبارِ النبويةِ . وجملة ما نوردُه من ذلك أخبارٌ خمسةٌ ؛

أولها : قولُه عليه السلام : « **أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتُم اهتديتُم** »[1] فأخبر ﷺ أنهم سواءٌ فى الاقتداءِ والاهتداءِ بهديهم[أ] ومَن هذه حالُه فيجب أن يكون عدلا ويقطع على عدالتِه ؛ لكونه صارَ إمامًا وقدوةً لغيرِه ، والفاسقُ لا يكون أهلا لذلك .

وثانيها : قولُه عليه السلام : « **احفظونى فى أصحابى ؛ فإنه لو أنفق أحدُكم ملء الأرضِ ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدِهم ولا نَصيفَه** »[2] وظاهرُ الخبرِ دالٌّ على أن

(أ) ك : [بهم] .

---

(1) أخرجه عبد بن حميد (٧٨١) ، وابن عدى فى الكامل ٢/ ٧٨٥، ٨٧٦ . وانظر السلسلة الضعيفة (٥٨ - ٦٢) .

(2) أخرجه البخارى فى صحيحه باب فضائل أصحاب محمد ﷺ ٥/ ١٠، ومسلم فى صحيحه - كتاب فضائل الصحابة - باب تحريم سب الصحابة ١٩٦٧/٤ (٢٥٤٠) .

أعمالَهم مبرورةٌ وأفعالَهم مقبولةٌ، وأنه لا يُوازيها شيءٌ من الأعمالِ فى حقِّ غيرِهم. ولو كانوا غيرَ مسلمين ما كانت هذه صفتَهم.

وثالثُها: قولُه ﷺ «**خيارُكم القرنُ الذين بُعثتُ فيهم ثم الذين يَلونَهم ثم الذين يَلونَهم**»[1]. ووجه الحجةِ من هذا الخبرِ هو أنه عليه السلامُ جعلَهم خيارَ القرونِ، ولن يكونوا خيارًا إلا مع إحرازِ العدالةِ؛ لأن الفاسقَ لا خيرَ فيه فضلًا عن أن يكون أفضلَ من غيرِه.

ورابعُها: قوله عليه السلام «**لن تجتمع أُمَّتى على ضلالةٍ ولن يَجمعَ اللهُ أُمَّتى على خطأ**»[2] فوجه الحجةِ من هذا الخبرِ هو أن الرسولَ ﷺ جَعل إجماعَهم حجةً، [٧٣ظ] ولن يكون حجةً إلا مع إحرازِ العدالةِ؛ لأن الفساقَ لا عبرةَ بهم، اجتمعوا أو انفردوا[أ]. **وخامسُها**: ما روى عن النبىِّ ﷺ أنه قال: «**لعلَّ اللهَ قد اطَّلعَ على أهلِ بدرٍ فقال: اعملوا ما شئتُم فقد غفرتُ لكم**»[3] ووجه الدلالةِ هو أن جلَّةَ الصحابةِ كانوا من أهلِ بدرٍ، وإذا اصحَّ فى حقِّهم الغفرانُ، دلَّ ذلك على حصولِ عدالتِهم، وهو المقصودُ. فهذه الأخبارُ كلُّها دالةٌ على فضلِهم؛ إما بورودِ الثناءِ عليهم، وإما بأن إجماعَهم حجةٌ، ولو كانوا خارجين عن العدالةِ، كما تزعمُه الإماميةُ، لما كان إجماعُهم حجةً يُحكم به

(أ) ك: [تفرقوا].

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه، كتاب فضائل الصحابة - باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ٤/ ١٩٦٣ (٢٥٣٤).

(٢) أخرجه أحمد فى المسند ٤٥/ ٢٠٠ (٢٧٢٢٤) مطولا.

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه - باب فضل الجهاد والسير - باب إذا اضطر الرجل إلى النظر فى شعور أهل الذمة والمؤمنات إذا عصين الله وتجردن ٤/ ٩٣، ومسلم فى صحيحه - كتاب فضائل الصحابة - باب من فضائل أهل بدر ٤/ ١٩٤١ (٢٤٩٤).

على الكتابِ والسنةِ ؛ لأن من هذا حالُه فى الفسقِ والخروجِ عن الدين ، فلا يُلتفتُ إليه بحالٍ ، ولا يليقُ بالرسولِ ﷺ الثناءُ عليه ، ولنقتصرْ على هذا القدرِ من الأخبارِ ففيها كثرةٌ ، مما يدلُّ على فضلِهم وعمومِ مناقبِهم ، ومن أرادها فليطالعها من كتبِ الأخبارِ والسيرِ .

المرتبةُ الثالثةُ فى ذكرِ الطرقِ الاعتباريةِ(١) : اعلم أنا متى فحصْنا عن أحوالِ الصحابة فى محبةِ الرسولِ ﷺ وسعيِهم فى إظهارِ دينِه والمعاضدةِ والمناصرةِ وتحمُّلِ الشدائدِ وقتلِ الأكابرِ من الكفارِ ، والمواساةِ له بالمالِ والروحِ ، وما اختصوا به من العلمِ والزهدِ ، وجدناهم فى هذه الأمورِ على الكمالِ والتمامِ ، وحاصل ما أوردناه يرجع إلى ضروبٍ خمسةٍ :

الضربُ الأولُ : محبتُهم للرسولِ ﷺ ، وذلك ظاهرٌ لا شك فيه ، ولولا ذلك لما استحقروا بذلَ المهجِ فى الجهادِ على ظهورِ ما جاء به من الدين ؛ وقتلوا الأقاربَ والآباءَ والأبناءَ ؛ محبةً لموافقةِ غرضِه ، وكان أحبَّ إليهم من أزواجِهم فضلا عن آبائهم وأمهاتِهم ، وكانوا إلى امتثالِ أوامرِه ونواهيه وسماعِ كلمتِه ، أسرعَ من لمحِ البصرِ ، وأطوعَ من النعلِ ، وأشهى من العطشان إلى الماء الزلالِ ، وتصديقًا لكلامه حيث قال ﷺ : **« لا يكون العبدُ مؤمنًا حتى أكون أحبَّ إليه من أبويه »**(٢) ويودون تقطيعَ(أ) الأوصالِ من دون مخالفةِ أمرِه ونهيه ، ويُصرِّحون

(أ) ك : [بتقطيع] .

---

(١) الاعتبار : الفرض والتقدير . يقال : أمر اعتبارى : مبنى على الفرض .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب الإيمان - باب حب الرسول من الإيمان ١/ ١٠، بلفظ : «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده» . ومسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان - باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان ٦٦/١ (٤٣).

بأنه لو أمرَهم بحملِ رءوس آبائهم وأمهاتِهم لفعلوا ، ولولا إفراطُ المحبةِ لما نالوا ما نالوا من الثناءِ من جهةِ اللهِ ومن جهةِ رسولِه . وقد قال عليه السلام «**من أحبَّ قومًا فهو منهم**»(١) فحبُّهم له قاضٍ بالنجاةِ لهم والفوزِ برحمةِ اللهِ [٧٤و] تعالى وعظيمِ ثوابِه .

الضرب الثانى : السعىُ فى إظهارِ الدينِ وإقامةِ عمودِه ، وهذا واضحٌ لاشكَّ فيه. فما آلَوا جهدًا ولا قصَّروا فى زمنِ الرسولِ ﷺ بالإعانةِ له والدعاءِ إليه والمعاضدةِ له على ما رام وطلب ، وخاضوا غمراتِ الموتِ فى إعزازِ دينِ اللهِ وعلوِّ كلمتِه ، وماكلّوا ولافتروا عن ذلك ، فكم من وقعةٍ لهم فى القتالِ فازوا فيها بالحظِّ الكاملِ والنصيبِ الأوفرِ . وأما بعد النبوةِ فالأمرُ ظاهرٌ لا خفاءَ به ؛ فإنهم بعد موتِ الرسولِ ﷺ شمَّروا عن ساقِ الجدِّ ، ولم يتمالكوا فى الدعاءِ إلى الإسلامِ والذبِّ عن حَوْزتِه . ولولا اهتمامُهم بنصرةِ الدين ومحبتُهم لإظهارِ أمرِه ما تركوا غسلَ رسولِ اللهِ ﷺ ودفنَه . وفزِعوا إلى من يقومُ بالأمرِ ويُعزُّ اللهُ به الحوزةَ ويكفّ به نواجمَ الكفرةِ .

الضربُ الثالثُ قتلُ الأكابرِ من الكفارِ ، فإنه ما من واحدٍ منهم إلا وله العنايةُ فى الجهادِ بقتلِ مَن ناوأهم ، وبذلِ المهجِ فى سبيلِ اللهِ وابتغاءَ مرضاتِه ، وكم من غزوةٍ عانَوا فيها الموتَ وصبروا على تَجَرُّعِ الغصصِ ووطَّنوا نفوسَهم على تحمُّلِ الأثقالِ والشدائدِ وما زادهم ذلك إلا إيمانًا وتسليمًا ، فشهدوا المشاهد كلَّها وطمعوا فى حيازةِ الشهادةِ ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُواْ تَبْدِيلًا﴾(٢) ونال كلُّ واحدٍ منهم من المشركين من السبِّ والأذيةِ ما لا يَخفى أيامَ مُقامِ الرسولِ ﷺ فى مكةَ ؛ فإن أبا بكرٍ أقام فى مكةَ ثلاث عشرةَ سنة يقاسى

---

(١) أخرجه الطبرانى فى الكبير ٣/٣ (٢٥١٩). بلفظ : «من أحب قوما حشره الله فى زمرتهم» .
(٢) سورة الأحزاب ، الآية : ٢٣.

العظائمَ والشدائدَ من المشركين صابرا محتسبًا مع رسولِ اللهِ يضربونه مرةً، ويسبونه أخرى، كل ذلك يَرجو به الفوزَ عند اللهِ تعالى.

الضربُ الرابعُ: المواساةُ له بالمالِ، فإنهم أنفقوا فى سبيلِ اللهِ أموالا جمةً، وبهذا ورددت المفاضلة فى الإنفاقِ قبل الفتح وبعده بقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَـٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾[1]؛ لأن الإنفاقَ قبلَ الفتحِ والقتالَ، كانا والمسلمون فى ضعفٍ وقلة ذاتِ يد. فأما بعد ما فتح اللهُ على نبيه مكةَ، فكانوا فى قوةٍ ويسارٍ، وتحابوا فى الله وتواخوا فى حبِّه، حتى إنه إذا كان لواحدٍ منهم امرأتان نزلَ عن إحداهما لأخيه ابتغاءً لوجه اللهِ تعالى وطلبًا لما عنده من مذخورِ الآخرةِ، وهذه الخصالُ كلُّها معلومةٌ بالضرورةِ لا تحتاج إلى إيرادِ دلالةٍ لظهورِ حالِها.

[٧٤ظ] **الضربُ الخامسُ**: فى ظهورِ فضلِهم بالعلمِ والزهدِ، فأما العلمُ فهم الغوَّاصون على أسرارِ الشريعةِ والمتبحِّرون فى علومِها الحائزون لقصَبِ السبْقِ فى إبرازِ محاسنِها، وكل واحدٍ منهم بالغٌ منصبَ الاجتهادِ يُفتى عن رأيه، ويستنبطُ الأحكامَ من تلقاءِ نفسِه، ولا تقهقر عن إعمالِ فكرِه فى أىِّ حادثةٍ نزلت به، ومع كونِ كلِّ واحدٍ منهم قد برَّز فى الاجتهادِ وأحرز علومَه، فمنهم من انتصبَ للفتوى وقعد دَسْتَ العلماءِ فى الأقضيةِ والأحكامِ الشرعيةِ كالخلفاءِ الأربعةِ وغيرِهم من جلّةِ(أ) الصحابةِ يترادُّون[2] المسائلَ ويخوضون خوضَ النظارِ، ومنهم من رغب

(أ) ك: [جملة].

---

(١) سورة الحديد، الآية: ١٠.

(٢) يترادون: يراجع بعضهم البعض. انظر المعجم الوسيط (ر د د).

عن هذه الطريقةِ ، فلم يُسمعْ منه روايةٌ ، ولا خاض فى الفتوى ولا تصدَّى لحكمٍ أصلًا ، كالعباسِ[1] وطلحةَ والزبيرِ وغيرِهم ، ولو شاءوا لأفتَوا ورَوَوا ، وأما الزهدُ فأكثر من أن تُحصى آثارُهم فيه ، وعلى الجملةِ فهو ظاهرٌ لا نحتاج فيه إلى الشرحِ والإطنابِ ، هذا كلُّه مما ورد من فضلِهم على جهةِ العمومِ من غيرِ إشارةٍ إلى تخصيصِ أحدٍ منهم دون أحدٍ . فأما ما ورد فى كلِّ شخصٍ بعينِه مما يدلُّ على فضلِه فهو كثيرٌ ، ونحن نشيرُ إلى طرفٍ منه .

أولُها : قولُه عليه السلامُ فى أبى بكرٍ : « **دعوا أخى وصاحبى ؛ صدَّقنى حين كذَّبنى الناسُ** »[2] .

وثانيها : ما روى أميرُ المؤمنين على بن أبى طالب عن رسولِ اللهِ ﷺ أنه قال وقد أقبل أبو بكر وعمر : « **هما سيدا كهولِ أهلِ الجنةِ بعد النبيين والمرسلين** »[3] .

وثالثها : ما روى ابنُ عباسٍ رضى الله عنه أنه ذُكر أبو بكر عند الرسولِ ﷺ فقال : « **وأين مثلُ أبى بكرٍ ؛ زوَّجنى ابنتَه ، وجهَّزنى بمالِه ، وجاهد معى فى ساعةِ الخوفِ** »[4] . ورُوى عن أميرِ المؤمنين أنه قيل له : ألا توصى . فقال : ما أوصَى رسولُ اللهِ حتى أوصِىَ ، ولكنْ إن أراد اللهُ بالناسِ خيرًا جمعَهم على

---

(١) العباس بن عبد المطلب بن هاشم ، عم النبى ﷺ ، صحب الرسول ﷺ فى بيعة العقبة وكان قد تأخر إسلامه ، وجاهد الكفار مع رسول الله ﷺ ومناقبه كثيرة مات سنة اثنتين وثلاثين ، وقيل : بعدها. ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٤/ ٥، وابن كثير : البداية والنهاية ٩/ ٢٤٧.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب فضائل أصحاب محمد ﷺ - باب قول النبى : لو كنت متخذًا خليلا ٦/٥ مطولا وفيه : « ... فهل أنتم تاركوا لى صاحبى ...» ، ومسلم ، كتاب فضائل الصحابة - باب من فضائل أبى بكر الصديق ١٨٥٤/٤ (٢٣٨٣) بنحوه .

(٣) أخرجه الترمذى فى سننه - كتاب المناقب - باب فى مناقب أبى بكر وعمر ٥٧٠/٥ (٣٦٦٤ - ٣٦٦٦) ، وأبو نعيم فى فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم ص٩٢ (٨٩).

(٤) أخرجه الترمذى فى سننه - كتاب المناقب - ٥٩٤/٥ (٣٧١٧) .

خيرِهم كما جمعهم على خيرِهم بعد نبيِّهم[1] .

ورابعها : ما روى ابنُ مسعودٍ رضى اللهُ عنه عن رسولِ الله ﷺ أنه قال : « ومَن أفضلُ من أبى بكرٍ ؛ لو كنتُ مُتَّخِذًا خليلا لاتخذتُ أبا بكرٍ خليلا »[2] .

وخامسُها : ما روى أبو الدرداء[3] أنه كان يمشى أمام أبى بكرٍ فقال له الرسولُ ﷺ : « أتمشى أمام مَن هو خير منك »[4] .

وسادسها : قولُه ﷺ : « أبو بكر وعمر سيدا كهولِ أهلِ [٧٥و] الجنة » .

وسابعها : أن النبىّ ﷺ أمر عند إقبالِ أبى بكرٍ أن يبشَّر بالجنةِ[5] . وأمر أن يبشَّر عمر بالجنةِ[6] .

وثامنها : أن الرسول ﷺ زوّج عثمانَ بنتَيه رقيةَ وأمَّ كلثومٍ وقال : « لو كان لنا ثالثةٌ لزوَّجناك »[7] وما كان من تجهيزه لجيشِ العسرةِ ، إلى غيرِ ذلك مما يدلُّ على فضلِه . ولو كان فاسقًا لما كان كفؤًا لبنتَى رسولِ الله ﷺ .

---

(١) أخرجه الواسطى فى تاريخ واسط ص ١٨٤.

(٢) أخرجه البخارى - كتاب أبواب المسجد - باب الخوخة والممر فى المسجد ، ومسلم - كتاب المساجد - باب النهى عن بناء المساجد على القبور ٣٧٧/١ (٥٣٢) .

(٣) هو عويمر بن زيد بن قيس ، ويقال : عويمر بن عامر ، أسلم يوم بدر ثم شهد أحدًا ، وكان سيد القراء بدمشق وهو معدود فيمن جمع القرآن فى حياة النبى ﷺ مات رضى الله عنه سنة اثنتين وثلاثين وقيل : سنة إحدى وثلاثين.

ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٤/ ١٦٤٦، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٣٣٥/٢.

(٤) أخرجه أبو نعيم فى حلية الأولياء ٣/ ٣٢٥.

(٥) ، (٦) أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب فضائل أصحاب محمد ﷺ باب لو كنت متخذًا خليلاً ٥/ ١٠، ومسلم فى صحيحه - كتاب فضائل الصحابة - باب من فضائل عثمان بن عفان ١٨٦٧/٤ (٢٤٠٣) .

(٧) أخرجه أحمد فى فضائل الصحابة ١/ ٥١٩، وابن أبى عاصم فى السنة ٢/ ٥٩٢.

وتاسعُها : قولُه ﷺ «أبو عبيدةَ بنُ الجراحِ أمينُ هذه الأمةِ»[1] .

وعاشرُها : ما روى عن النبى ﷺ أنه قال : «ما أظلَّتِ الخضراءُ ، ولا أقلَّت الغبراء[2] على ذى لهجةٍ منكَ يا أبا ذرٍّ»[3] .

إلى نحوِ ذلك من المناقبِ التى ذكرها فى كلِّ واحدٍ من الصحابةِ بعينِه وسمّاه باسمِه . ومن أراد أن يطالعَها فليأخذْها من كتبِ الصحاحِ فى الحديثِ . وإنما ذكرنا منها طرفًا تنبيهًا على الأكثرِ بالأقلِّ ليُعلَمَ بذلك صحةُ أديانِهم وأنهم قد حازوا منصبَ العدالةِ .

المرتبةُ الرابعةُ فى ذكرِ الآثارِ المرويةِ مما كان من جهةِ أميرِ المؤمنين كرّم اللهُ وجهَه ، ومن جهةِ الأفاضلِ من ذريَّتِه ، مما يدلُّ على إعظامِ الصحابةِ والاعترافِ بحقِّهم ، ويحوى ذلك إجمالٌ وتفصيلَ :

فأما الإجمالُ فهو ما يؤثرُ عن أميرِ المؤمنين فى المناصرةِ والمعاضدةِ والإعانةِ لأبى بكرٍ فى أيامِ قتالِ أهلِ الردةِ وغيرِها[4] ، وتقدمِه مع أبى بكرٍ لقتالِ أهلِ الردةِ وأخذِ نصيبِه مما أخذ منهم ، وقد روى أن أمَّ محمدِ ابنِ الحنفيةِ كانت سبيَّةً من بنى حنيفةَ استولدَها أميرُ المؤمنين . ثم ما كان منه فى أيامِ عمرَ من المشاورةِ والمعونةِ والخروجِ معه ومشورته لعمرَ فى تركِ الخروج إلى الرومِ وكان قد عزم

---

(1) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب فضائل الصحابة - باب فضائل أبى عبيدة بن الجراح ٤/ ١٨٨ (٢٤١٩) .

(2) الخضراء : السماء ، والغبراء : الأرض للونهما ، أراد أنه متناه فى الصدق إلى الغاية ، فجاء به على اتساع الكلام والمجاز. ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث ٣/٣٣٧.

(3) أخرجه الترمذى فى سننه - كتاب المناقب - باب مناقب أبى ذر ٥/٦٢٨ (٣٨٠١، ٣٨٠٢).

(4) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وروى البخارى أنه قال لأبى بكر لما أتاه للبيعة فى خبر طويل : إنا لا ننكر ما فضلك الله به علينا ولكن كنا نرى أن لنا فى هذا الأمر نصيبًا ، وقال على : كنت إذا حدثنى أحد حديثا استحلفته وحدثنى أبو بكر وصدق أبو بكر] أهـ.

على ذلك حتى أشار عليه أميرُ المؤمنين بالقعودِ فقعد وقبِل رأيَه . وما هو مأثورٌ منهم فى حقِّه من تعظيمِهم له والتعويلِ على رأيِه والرجوعِ إليه فى المسائلِ الدينيةِ والفتاوى والأقضيةِ والأحكامِ ، واعترافِهم له بالعلمِ الواسعِ والفضلِ الباهرِ[1] ، وأن معاملتَه لهم مخالفةٌ لمعاملتِه لمعاويةَ[2] وعمرِو بن العاص[3] وأبى الأعورِ السلمى[4] وأبى موسى

---

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وقال عمر : لا أبقانى الله لمعضلة لا أرى فيها أبا الحسن .وقال : لولا على لهلك عمر ، وقال لما استشاره عمر فى حلى الكعبة : لولاك افتضحنا . وروى الحاكم [ ] الحسن لى أن عمر صرف رجلين إلى أمير المؤمنين ليحكم بينهما فلم يرض الرجل بتحكيمه فأخذ عمر بتلابيبه وقال: تدرى من هذا؟ مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة . وقال أيضًا : لقد كرهت رجلا كان رسول الله ﷺ يخبره العلم غرا . وقال عمر لما أن قصد على ليسأله عن مسألة فقيل: هلا أرسلت إلى ، فقال : هيهات إن هناك [ ] من هاشم خرجوا بالمسير إليه] .

(٢) هو معاوية بن أبى سفيان بن حرب بن أمية ، أبو عبد الرحمن القرشى الأموى المكى ، أسلم قبل أبيه وقت عمرة القضاء ، وبقى يخاف اللحاق بالنبى ﷺ من أبيه وما ظهر إسلامه إلا يوم الفتح ، وكان من كتاب الوحى لرسول الله ﷺ ، وعمل واليا لعمر بن الخطاب على الشام وأقره عثمان ، تولى خلافة المسلمين عشرين سنة وكان محببا إلى رعيته. وله فضائل كثيرة ، مات رضى الله عنه فى رجب سنة ستين وعاش سبعين سنة.
ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٣/ ١٤١٦، والخطيب : تاريخ بغداد ١/ ٢٠٧، والذهبى : سير أعلام النبلاء ١١٩/٣.

(٣) هو عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم القرشى السهمى أبو عبد الله ، ويقال : أبو محمد ، أحد رؤساء قريش فى الجاهلية ، أسلم قبل الفتح بستة أشهر وكان أحد أمراء الإسلام وفتح الله على يديه بلادًا كثيرة ومنها مصر ، توفى رضى الله عنه سنة ثلاث وأربعين ، وقيل : غير ذلك ، وكان معدودًا من دهاة العرب وشجعانهم وذوى آرائهم. ترجمته عند ابن حجر : الإصابة ٤/ ٦٥٠، وابن كثير : البداية والنهاية ١٥٨/١١.

(٤) هو عمرو بن سفيان السلمى مشهور بكنيته ، ومختلف فى اسمه ، أحد أمراء الشام فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وكان مع معاوية بصفين ، ويقال : له صحبة شهد اليرموك أميرا على كردوس وكان مع معاوية بصفين. ترجمته عند ابن منظور : مختصر تاريخ دمشق ١٩/ ٢١٨، السمعانى : الأنساب ٣/ ٢٧٨، ابن حجر : الإصابة ٦٤١/٤.

الأشعرى[1] . فكان يُعامل هؤلاء باللعنِ والتبرؤ والبعدِ عنهم لما يتحققه من حالِهم، ويتفطن له من بواطِنهم السيئة[2]، ويُعامل أولئك بالمودةِ والنصرةِ

---

(١) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب التميمى المقرئ، صاحب رسول الله ﷺ أسلم بمكة وهاجر إلى الحبشة وهو معدود فيمن قرأ على النبى ﷺ، كما أقرأ أهل البصرة وفقههم فى الدين، جاهد مع النبى ﷺ فكان أول مشاهده خيبر وحمل علما كثيرًا، وولى إمرة الكوفة والبصرة لعمر بن الخطاب، مات رضى الله عنه سنة اثنتين وأربعين.

ترجمته عند ابن سعد: الطبقات الكبرى ٢/ ٣٤٤، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٢١/ ٣٨٠.

(٢) لقد حذَّر النبى ﷺ من سب أصحابه ومعاوية منهم بلاشك، وما كان لعلى رضى الله عنه أن يخالف هدى رسول الله ﷺ ولذلك لا ينبغى أن يُتكلم على هؤلاء الصحب الكرام بهذا الأسلوب، فقد تعرض بعض الكتاب عندما مروا بعمرو ومعاوية وأبى موسى وغيرهم رضوان الله عليهم جميعًا - بما يعتبر نيلا منهم وتجريحًا لهم بما لا يليق بمثلهم؛ لهم فى الصحابة مقام مقدور عند المسلمين الذين يعرفون ما يليق وما لا يليق مع صحابة رسول الله ﷺ، فقد قال أبو حنيفة: إن موقفًا واحدًا من مواقف الصحابة مع رسول الله ﷺ ساعة عمل خير من موقف أحدنا طوال حياته . وقال الإمام النووى: فإن الصحابة رضى الله عنهم كلهم من صفوة الناس وسادات الأمة وأفضل ممن بعدهم وكلهم عدول قدوة لا نخالة فيهم. ويقول ابن عبد البر: ولا أعدل ممن ارتضاهم الله لصحبة نبيه عليه الصلاة والسلام. ويقول ابن حجر: اتفق أهل السنة على أن جميع الصحابة عدول ولم يخالف فى ذلك إلا شذوذ من المبتدعة. وذهبت طائفة من العلماء إلى تكفير من سب الصحابة، وهل هناك أسوأ من التدخل فى نوايا الصحابة؛ من أن فلانًا فعل كذا بنية كذا، ولا شك أن نسبة النقائص إليهم واتهامهم بالانحراف عن الحق وخلوص القصد سب لهم، بل اتهامهم بالعمل للدنيا وتفضيلهم لها على الآخرة سب أى سب، وقد قدر السلف الصالح الخطورة التى.تصيب هذا الدين بالنيل من الصحابة، فقال أحدهم: فمن نقص واحدًا من الصحابة أو طعن عليه فى روايته فقد رد على رب العالمين وأبطل الشرائع .ويقول القرطبى: إن الصحابة اشتركوا فى الصحبة ثم تباينوا فى الفضائل بما منحهم الله من المواهب والوسائل، فهم متفاضلون بتلك مع أن الكل شملتهم الصحبة والعدالة والثناء عليها فيجب علينا معاشر المسلمين أن نحب جميع أصحاب النبى ﷺ، فإن الله تعالى امتن عليهم بمنة لم يشاركهم غيرهم فيها وهى حلول نظره ﷺ وإمداده لهم بما قطع غيرهم من اللحوق بهم فى باهر كمالهم وعظيم استعدادهم وسعة علومهم وأحقية وراثتهم وأن كلهم عدول، ولا يشك أحد أن معاوية من أكابرهم نسبًا وقربًا منه ﷺ وعلمًا وحلمًا فوجبت محبته لهذه الأمور التى اتصف بها=

والمحبةِ والموالاةِ والصدقِ فى جميعِ الأمورِ كلِّها ، فلا عاملهم معاملةَ أهلِ الردةِ ولا معاملةَ أهلِ الفسوقِ حتى يُقضى [٧٥ظ] بكفرِهم أو فسقِهم وإنما عاملهم معاملةَ الأبرارِ المصطفين الأخيارِ .

وأما من جهةِ التفصيلِ فلنذكرْ ما كان من جهةِ أميرِ المؤمنين من التعظيم والموالاةِ ، ثم نذكر ما كان من جهةِ أولادِه من ذلك ثم نذكر ما نعتقدُه فى حقهم وندين اللهَ تعالى به فهذه مقامات ثلاثة نوضحها بمشيئةِ اللهِ تعالى .

المقامُ الأولُ : فيما كان من جهةِ أميرِ المؤمنين من المحبةِ وصدق الولايةِ ، ويَظهر ذلك من أوجهٍ .

أولُها : ما روى سويدُ بنُ[أ] غَفَلةَ[1] أنه قال : مررتُ بقومٍ ينتقصون أبا بكرٍ وعمرَ ، فدخلتُ على أميرِ المؤمنين ، فحكيتُ له ذلك ، وقلتُ له : لولا أنهم يرَون أنك تُضمِرُ لهما مثلَ الذى أعلنوا ما اجترءوا على ذلك . فقال عليه السلام : أعوذُ باللهِ أن أُضمرَ لهما شيئًا إلا الحسنَ الجميلَ ؛ أخوا رسولِ اللهِ وصاحباه ووزيراه ،

(أ) فى النسختين : [ابن أبى] .

= بالإجماع منها شرف الإسلام والصحبة والنسب ومصاهرة النبى ﷺ. يمكن الرجوع إلى : ابن حجر الهيتمى : تطهير الجنان واللسان عمن ثلب معاوية بن أبى سفيان مع المدح الجلى وإثبات الحق لعلى ، وضياء الدين المقدسى : النهى عن سب الأصحاب وما فيه من الإثم والعقاب ، وعمر التلمسانى : شهيد المحراب عمر بن الخطاب ص ١٣٦، والمغراوى : من سب الصحابة ومعاوية فأمه هاوية .

(١) أثبت الصواب من مصادر ترجمته وقد ذكره المصنف على الصواب فى الرسالة الوازعة ص ١٥، وهو سويد ابن غفلة بن عوسجة بن عامرة الإمام القدوة الجعفى الكوفى ، قيل : له صحبة ، وقيل : إنه من أقران رسول الله ﷺ فى السن. مات سنة إحدى وثمانين ، وقيل : اثنتين وثمانين ترجمته عند أبى نعيم : حلية الأولياء ٤/ ١٧٤، وابن سعد : الطبقات الكبرى ٦/ ٦٨، وابن الأثير : أسد الغابة ٢/ ٤٩٢، والذهبى : سير أعلام النبلاء ٤/٦٩.

ثم نهض باكيًا فاتكأ على يدى ، ثم خرج وصعِدَ المنبرَ وجلس ثم خطبَ فقال : ما بالُ أقْوامٍ يذكرون سيدَى قريشٍ بما أنا عنه مُتَنزِّهٌ ، والذى خلق الحبةَ وبرأ النسمةَ لا يُحبّهما إلا مؤمنٌ ولا يُبغضهما إلا فاجرٌ ، صحبا رسولَ اللهِ على الصدقِ والوفاءِ ، ثم أطال فى مدحِهما وتهديدِ من يعودُ إلى الوقيعةِ فيهما . ثم قال فى آخرِ هذه الخطبةِ : خيرُ هذه الأمةِ بعد نبيِّها أبو بكرٍ وعمرُ[1] ، ثم اللهُ أعلم بالخيرِ أين هو[2] .

وثانيها : ما روى الحسنُ بنُ عليٍّ عليه السلامُ أنه قال : لقد أمر رسولُ اللهِ ﷺ أبا بكرٍ أن يُصلِّىَ بالناسِ ، وإنى لشاهدٌ ، فَرَضِينا لدنيانا مَن رضيه رسولُ اللهِ ﷺ لدينِنا[3] .

وثالثها : ما روى جعفر الصادقُ عن أبيه عن جدِّه أن رجلا من قريش جاء إلى أميرِ المؤمنين ، فقال له : سمعتُك تقولُ : اللهم أصلحْنا بما أصلحتَ به الخلفاءَ الراشدين . من هم الخلفاءُ ؟ فقال له : حبيباى أبو بكرٍ وعمرُ إمامَا الهُدى وشيخا الإسلامِ ، ورجلا قريشٍ والمقتدى بهما بعد رسولِ اللهِ ، من اقْتدى بهما عُصم ، ومن اهتدى بهديهما فقد هُدى إلى صراطٍ مستقيمٍ[4] .

ورابعُها : أن أميرَ المؤمنين سئل عن عمرَ فقال : ناصحَ اللهَ فنصحه . وسئل

---

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وأخرج أبو داود فى سننه وغيره من طريق محمد ابن الحنفية قال : سألت أبى عليه السلام : مَن أفضل الأمة بعد نبيها ؟ قال : أفضل الأمة أبو بكر ثم عمر . فقلت : فأنت يا أبه ؟ قال : إنما أبوك رجل من المسلمين . وهذا محمول على هضمه لنفسه صلوات الله عليه وسلامه] أهـ.

(٢) أخرجه بنحوه أبو نعيم فى الحلية ٧/ ٢٠١، وفضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم ص١٨٤ (٢٣٩) وذكره المصنف فى الرسالة الوازعة ص١٥.

(٣) ذكره المحب الطبرى فى الرياض النضرة فى فضائل العشرة ٣٧٩/١.

(٤) أخرجه الدارقطنى فى العلل ٤/ ٩٥، وذكرها المصنف فى الرسالة الوازعة ص ١٥ .

عن أبى بكرٍ، فقال: كان أَوَّاها منيبًا[1].

وخامسُها: ما روى جعفر بن محمد عن آبائه، أنه لما قُتل عمرُ وكُفِّن وحُنِّط، دخل أميرُ المؤمنين فقال: ما على وجهِ الأرضِ أحدٌ أحبُّ إلىَّ [٧٦و] أن ألقى الله بصحيفتِه من هذا المسجَّى[2] بينكم[3]. وكان قد سُجِّى بثوبٍ[4].

وسادسُها: ما روى عن أميرِ المؤمنين كرَّم اللهُ وجهه أن عمرَ بنَ الخطابِ أمسك على يدِه، فقال له على: أفلَتّنى بأقفلِ الفتنةِ فقال: وما ذاك؟ فقال أميرُ المؤمنين: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ: يقول: «**لا تصيبُكم فتنةٌ و هذا فيكم**»[5].

فهذه الأوجهُ كلُّها دالةٌ على موالاتهما وعلى تحسينِ الظنِّ بهما، وأنهما فيما أتياه لا يوجب كفرًا ولا فسقًا. فأين هذا عن مقالةِ الإماميةِ وبعضِ فرقِ الزيدية؟ من أن خطأَهما فيه مخالفةُ الدينِ وخروجٌ عنه.

نعم أما ما كان فى صدرِ أميرِ المؤمنين من الوحشةِ والازْورارِ وتغيرِ النفسِ؛ من أجلِ استبدادِهم بأمرٍ كان أولى به وأحقَّ؛ لقربه من رسولِ اللهِ وبما خصَّه الله به من الفضائلِ ما لم يَخصَّ أحدًا من الخليقةِ. فهذا أمرٌ لا يمكن دفعُه ولا يسعُ إنكارُه، وهو ظاهرٌ فى خلائقِ أميرِ المؤمنين فى كلِّ مقامٍ؛ لكنه لم يمنعه ذلك عن

---

(١) السابق: ٤/ ٩٧.

(٢) المسجى: المغطى. النهاية فى غريب الحديث والأثر ٢/ ٣٤٤.

(٣) أخرجه ابن سعد فى الطبقات ٣/ ٢٨٢، والبسوى فى المعرفة والتاريخ ٢/ ٧٤٥، وابن عساكر فى تاريخ دمشق (ترجمة عمر ص٣٨٨)، وأبو نعيم فى فضائل الخلفاء ص١٦٢ (٢٠٥ ٢٠٧)، والحاكم فى المستدرك ٣/ ١٠٠.

(٤) جاء فى حاشية النسخة: [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه: [وروى ابن أبى الحديد أن أمير المؤمنين عليه السلام لما قال له الحسين بكلام فيه هضم عبد الرحمن بن عمر وأبيه، فقال: يا بنى، لا تقل كذا. رحم الله أباه].

(٥) أخرجه الطبرانى فى الأوسط ٢/ ٢٦٧، ٢٦٨ (١٩٤٥).

الموالاةِ والذكرِ الحسنِ وصلاحِ السيرةِ معهم وجميلِ الأحدوثةِ فى حقِّهم كما حكيناه عنه، ولم يُخرجْه ذلك إلى حربِهم والحكمِ عليهم بالخروجِ عن الدينِ بكفرٍ أو فسقٍ.

المقامُ الثانى: فى بيانِ ما كان من جهةِ الذريةِ الزكيةِ من أولادِه عليهم السلامُ من حسنِ الثناءِ وجميلِ الذكرِ وجميلِ الحمدِ، مما يُصدِّقه كلُّ مؤمنٍ، ويُصغِى إليه كلُّ متدينٍ، ممن كان يرجو اللهَ واليومَ الآخرَ، ولننقلْ من تلك الرواياتِ التى نقلها العلماءُ على الصحةِ وقبلوها أحسنَ قبولٍ وجملتها عشرةٌ:

الروايةُ الأولى: ما كان من جهةِ الحسنِ[1] والحسينِ[2] عليهما السلامُ وهما أبوا العترةِ وسيدا شبابِ أهلِ الجنةِ، والمنقولُ عنهما أن حالَهما كحالِ أميرِ المؤمنينِ فى صحةِ الموالاةِ، وإظهارِ القولِ الجميلِ بهما، ولم يروِ أحدٌ من أهلِ النقلِ عنهما لعنًا ولا طعنًا ولا فسقًا ولا كفرًا، بل يُثنيان بالأوصافِ الجميلةِ ويَذكران الخصالَ الحسنةَ، ولقد روى أن عمرَ لما وضع الديوانَ وفرض لكلِّ واحدٍ من الصحابةِ من المهاجرين والأنصار نصيبًا فى بيتِ المالِ وفرض للحسنِ

---

(١) هو الحسن بن على بن أبى طالب ريحانة رسول الله ﷺ وسبطه وسيد شباب أهل الجنة، مولده فى شعبان سنة ثلاث من الهجرة، وقيل فى نصف رمضانها، كان رضى الله عنه يشبه جده رسول الله ﷺ وأخباره ومآثره ومناقبه كثيرة لا تحصى، سلّم رضى الله عنه الأمر لمعاوية سنة إحدى وأربعين، ومات فيما قيل سنة تسع وأربعين، وقيل: سنة خمسين، وقيل: إحدى وخمسين.

ترجمته عند الخطيب: تاريخ بغداد ١٥٧/٤، الفاسى: العقد الثمين ١٥٧/٤، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٢٤٥/٣.

(٢) هو الحسين بن على بن أبى طالب، الإمام الشريف الكامل سبط النبى ﷺ وريحانته من الدنيا ومحبوبه، خرج رضى الله عنه على يزيد بن معاوية لما طلب منه البيعة، وانتهى الأمر بمقتله رضى الله عنه فى كربلاء، وكان ذلك سنة إحدى وستين، وقيل: سنة اثنتين وستين، وقيل: سنة ثلاث وستين. ترجمته عند ابن عبد البر: الاستيعاب ٣٩٢/١، ابن الأثير: أسد الغابة ١٨/٢، ابن كثير: البداية والنهاية ٤٧٣/١١.

والحسينِ ألوفًا بما يُصلح أمرَهما ويقومُ بحالِهما مِن بيتِ مالِ المسلمين، ثم فرض لعبدِ اللهِ بنِ عمرَ أقلَّ من نصيبِهما، فأتى إلى أبيه فقال: لم فرضتَ حقِّى [٧٦ظ] دون حقِّهما؟ فقال له عمر: ائتنى بأبٍ مثلِ أبيهما، وجدٍّ مثلِ جدِّهما، وأمٍّ مثلِ أمهما، وبعمٍّ مثلِ عمهما، فسكت عبد الله ورضى بما أعطاه[1]، فهل مَن هذه مقالتُه يكون فى قلبِه مثقالُ ذرةٍ من الحسدِ لعلىٍّ وأولادِه؟ كلا وحاشا.

الروايةُ الثانيةُ: ما أُثر عن علىّ بنِ الحسين[2]، والمعلومُ من حالِه الثناءُ الطيبُ والوصفُ الحسنُ فى حقِّهما والمحبةُ والموالاةُ[3]، وقد روى عن زيدِ بنِ على أنه قال: كذبَ من ادّعى أن أبى كان يتبرأُ من الشيخينِ، ثم قال للراوى الذى روى ذلك عن أبيه: يا راوى، إن أبى كان يحمينى عن كلِّ شرٍّ وآفةٍ حتى عن اللقمةِ الحارة، أفترى أن دينَك وإسلامَك لا يتمُّ[أ] إلا بالتبرى عنهما؟ وأمهلْنى عن تعريفِ ذلك[ب] إيَّاىَ، لا تكذِبْ على أبى[4].

فانظر إلى حديثِ هذا الإمامِ ما أصدقَه، وما أوضحَه وأحسنَه، لقد طابق منه

(أ) ك: [يتمر]. والمثبت موافق لما فى الرسالة الوازعة للمصنف.
(ب) كذا فى النسختين، وفى الرسالة الوازعة: [كذبك].

---

(١) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ٦/ ٣٥٠، والطحاوى فى شرح معانى الآثار ٣/ ٣٠٥.
(٢) هو على بن الحسين بن على بن أبى طالب، زين العابدين، أبو الحسين ولد سنة ثمان وثلاثين على التقريب، وشهد كربلاء مع أبيه الحسين وكان عمره ثلاثا وعشرين سنة، كان من أهل الفضل والكرم والخير والصلاح، توفى سنة أربع وتسعين وقيل غير ذلك. ترجمته عند ابن سعد: الطبقات الكبرى ٥/ ٢١١، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣/ ٢٦٦، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٣٨٦/٤.
(٣) سئل رحمه الله: كيف كانت منزلة أبى بكر وعمر عند رسول الله ﷺ؟ فأشار بيده إلى القبر، ثم قال: بمنزلتهما منه الساعة. سير أعلام النبلاء ٣٩٥/٤.
(٤) ذكر المصنف هذا الخبر فى الرسالة الوازعة ص١٧.

المحزَّ وأصاب المَفصِل . فلقد نصح للهِ ، ولم يحتفلْ بقولِ الرافضةِ ، ولا كان له في الدينِ أدغالٌ ولا مداهنةٌ[1] .

الروايةُ الثالثةُ : حال زيدِ بن عليّ عليه السلام ، فإن المنقولَ من حالِه والمتظاهرَ من سيرتِه وسريرتِه ، أنه كان شديدَ المحبةِ لهما والموالاةِ ، وأنه كان يَنهى عن سبِّهما ويُعاقبُ عليه ؛ وروى أنه لما بايعه أهلُ الكوفةِ دعاهم إلى نصرتِه والقيامِ معه فقالوا له : إنا لا نبايعُكَ ولا ننصركَ حتى تبرأ من الصحابةِ . فقال : كيف أتبرأُ منهما وهما صهرا جَدِّى ووزيراه أما الصهارةُ فلأن عائشةَ بنتَ أبى بكرٍ وحفصةَ بنتَ عمرَ كانتا زوجتين للرسولِ ﷺ . وأما الوزارةُ فلأن الرسولَ ﷺ قال : « **هما وزيراى** »[2] فلما أنكرَ التبرِّىَ منهما رفضوه وتقاعدوا عن نصرتِه ، فلأجل هذا سمُّوا روافضَ كما سبق تقريرُه[3] . وروى عن زيدِ بن عليّ أنه كان يترحَّم عليهما . وروى عنه أيضًا أنه قال : كان أبى عليُّ بنُ أبى طالبٍ منزلتُه من رسولِ الله منزلةَ هارونَ من موسى ؛ إذ قال له : ﴿وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[4] فألصق[أ] كلكَلَه[5] بالأرضِ ؛ ما رأى صلاحًا ، فلما رأى الفسادَ بسط يدَه وشهر سيفَه ، ودعا إلى ربه وبيَّن أنه خليفةُ محمدِ بنِ عبدِ الله كما كان

(أ) فى الرسالة الوازعة : [ألزق] .

---

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وقد أورد ذلك القاضى حسين السياغى فى شرح مجموع زيد بن على بأسانيده إلى على بن الحسين] أهـ.

(٢) أخرجه الترمذى فى سننه - كتاب المناقب - باب فى مناقب أبى بكر وعمر ٥/٥٧٦ (٣٦٨٠) .

(٣) تقدم فى ص ٤٦٦ .

(٤) سورة الأعراف ، الآية : ١٤٢ .

(٥) الكلكل : الصدر . لسان العرب (كلكل) .

هارونُ خليفةَ موسى ، وإنما توقَّف ؛ لأن ما كان من القومِ من الخلافةِ والاستبدادِ بالأمرِ كان شرعًا وصلاحًا ، وأنه لما رأى الفسادَ لم يلبثْ فى إظهارِ دينِ اللهِ بالسيفِ كما فعل بأهلِ الجملِ وأهلِ النهروانِ وصفين وغيرِها . [٧٧و] هذا كلُّه كلامُ زيدِ بن عليٍّ ، نقلناه بألفاظِه كما رواه الشيخُ العالمُ أحمد بن الحسن الكنى[١] ، فهذا كلامُ من﴿شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾[٢] لم يمزجْ بالحسدِ ، ولا خالطتْه العصبيةُ والمكرُ[٣] .

الروايةُ الرابعةُ : ما يحكى عن عبدِ الله بن الحسنِ بنِ الحسنِ[٤]، وأولادِه ؛ محمدِ بنِ عبدِ الله النفسِ الزكيةِ[٥]، وأخيه ....

---

(١) ذكره المصنف فى الرسالة الوازعة ص١٨ والكنى هو أبو العباس ، ويقال : أبو الحسن القاضى. قيل عنه قطب الشيعة وأستاذ الشريعة ، له مؤلفات فى فقه الزيدية وغيرها ، توفى فى حدود الستين وخمسمائة وله من المصنفات «المناظرة بين المشرقى الإثنا عشرى مع المغربى الشيعى والرد عليهما جميعا» و«كشف الغلطات». وغيرهما. ترجمته عند المؤيدى : لوامع الأنوار فى جوامع العلوم والآثار وتراجم أولى العلم والأنظار ١/ ٢٩٥، وعبد السلام الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص٨٧.

(٢) سورة الزمر ، الآية : ٢٢.

(٣) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وقال عليه السلام فى كتاب «مدح القلة» : المروى من طريق خالد بن صفوان ، فلما قبضه الله إليه يعنى النبى ﷺ عمد المسلمون إلى رجل صالح فبايعوه ، ثم بايعوا بعده رجلًا ، ثم انطلقوا بعده إلى رجل ظنوا أنه الخير وأنه سيجرى مجرى صاحبيه فمكثوا زمانا ثم نقموا عليه شيئًا] أهـ.

(٤) عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب القرشى الهاشمى. تابعى وفد على عمر بن عبد العزيز فأكرمه ، ووفد على السفاح فعظمه وأكرمه فلما ولى المنصور عكس هذا الإكرام وأخذه وأهل بيته مقيدين مغلولين مهانين فأودعهم السجن فمات أكثرهم وكان عبد الله هذا أول من مات وذلك بعد خروج ابنه محمد النفس الزكية بالمدينة سنة خمس وأربعين ومائة. ترجمته عند الخطيب : تاريخ بغداد ٩/ ٤٣١، وابن عساكر : تاريخ دمشق ٢٧/ ٣٦٤، وابن كثير : البداية والنهاية ١٣/ ٣٨٠.

(٥) محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن على بن أبى طالب الحسنى. ظهر بالمدينة بعد حبس =

إبراهيم[1] ويحيى[2] ابني عبدِ الله، فإنهم كانوا جميعًا على التوالي للشيخين وإظهارِ المحبةِ والتظاهرِ بسيرةٍ من سيرةِ آبائهم فيهما، ولم يظهر من جهتهم إكفارٌ ولا تفسيقٌ، ولا أُثر عنهم لعنٌ ولا براءةٌ[3]؛ ولهذا فإنَّ هؤلاءِ الأئمةَ قال بإمامتِهم أكابرُ المعتزلةِ ورؤساؤهم، كعمرِو بنِ عبيد[4]

= المنصور لأبيه وأهل بيته فقتله عيسى بن موسى سنة خمس وأربعين ومائة وله ثلاث وخمسون سنة، وإليه تنسب الفرقة المعروفة بالمحمدية وهم من فرق الشيعة لا يصدق أتباعه بموته ولا بقتله ويزعمون أنه في جبل حاجر من ناحية نجد مقيم إلى أن يؤمر بالخروج. ترجمته عند: الأصفهاني: مقاتل الطالبيين ص ٢٣٢، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٦/ ٢١٠، الصفدي: الوافي بالوفيات ٢٩٧/٣.

(١) إبراهيم بن عبد الله بن حسن العلوي الذي خرج بالبصرة زمن خروج أخيه (النفس الزكية) بالمدينة على المنصور وقتل إبراهيم وهرب أهل البصرة وكان ذلك سنة خمس وأربعين ومائة، وحمل رأسه إلى المنصور وطيف به في الأقاليم. ترجمته عند الأصفهاني: مقاتل الطالبيين ص ٣١٥، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٦/ ٢١٨، والصفدي: الوافي بالوفيات ٣١/٦.

(٢) يحيى بن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب، خرج على الرشيد سنة ست وسبعين ومائة في بلاد الديلم وتابعه خلق كثير، وانتهى الأمر بأخذه الأمان من الرشيد، ويقال إن الرشيد تنكر له وسجنه ثم أطلقه وأعطاه مائة ألف دينار، فعاش يحيى بعد ذلك شهرا واحدا ثم مات. انظر أخباره عند الطبري: تاريخ الرسل والملوك ٢٤٢/٨ - ٢٥١، ابن الجوزي: المنتظم ١٦/٩ - ٢٠، ابن الأثير: الكامل ٦/ ١٢٥، ١٢٦.

(٣) جاء في حاشية النسخة: [ك] في هذا الموضع تعليق نصه: [المشهور عن عبد الله بن الحسن عليه السلام أنه سئل عن الصحابة فقال: كانت لنا أم صِدِّيقة وماتت وهي عليهما غضبانة ونحن غاضبون لغضبها. رواه عنه القاسم وغيره] أهـ.

(٤) أبو عثمان البصري، شيخ المعتزلة في عصره، وأحد الزهاد المشهورين وأصله من كابل صحب واصل بن عطاء، وتأثر به وكان يجله ويعظمه، له رسائل وخطب منها «التفسير»، و«الرد على القدرية»، وقد رثاه الخليفة العباسي المنصور، فكان يقول:

كلكم يمشي رويد
كلك يطلب صيد
إلا عمرو بن عبيد

وبشير الرحّال[1] والجاحظ وغيرهم من أفاضلهم ممن كان فى وقت هؤلاء لو ظهر من جهتهم إكفارٌ أو تفسيقٌ للصحابة أو براءةٌ أو لعنٌ وأذيةٌ، لم يقلْ هؤلاء بإمامتهم؛ لاعتقادهم بصحة إمامة الصحابة، وإعظامهم حالَهم بالتزكية والعدالة وعلوّ الرتبة فى الدين، وهكذا القولُ فى معتزلة بغدادَ فإنهم يفتخرون بأئمة الزيدية، فلو أظهر هؤلاء الأئمةُ نقصًا فى حالِهم ما بايعوهم، ولا كان منهم اعتقادٌ لإمامة واحد منهم.

الروايةُ الخامسةُ: عن جعفرٍ الصادقِ أنه كان شديدَ المحبةِ لهما. وقد روى عنه خلقٌ عظيمٌ أنه كان يترحّمُ عليهما؛ حكاه الشيخ أبو القاسم البستى[2]، وروى عن الصادقِ أيضًا أنه قيل له: ما تقولُ فى أبى بكرٍ؟ فقال: ما أقولُ فيمن ولدنى مرتين، فأراد بذلك أن أمّه أمُّ فروةَ بنتَ القاسمِ بنِ محمدِ بنِ أبى بكرٍ[3]. وأمُّها أيضًا هى بنتُ عبدِ الرحمن بن أبى بكرٍ[4]، فلهذا كانت ولادتُه

= وكانت وفاته سنة أربع وأربعين ومائة. ترجمته عند البلخى: باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين (مطبوع ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٦٩، ٩٠، القاضى عبد الجبار: فضل الاعتزال ص٢٤٢.

(١) بشير الرحال أحد رجالات المعتزلة الثائرين، خرج مع إبراهيم بن عبد الله فى جماعة من المعتزلة على المنصور، كان ذا عبادة وتزهد، وكان يقول: إن فى قلبى حرارة لا يسكنها إلا برد العدل أو حر السيف، وإنما سمى بشير الرحال؛ لأنه كانت له كل سنة رحلة إلى الحج ورحلة إلى الغزو، ولم تزل المعتزلة معه حتى قتل بباخمرى موضع بين الكوفة وواسط. القاضى عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص١١٧، ٢٢٦، ٢٢٧.

(٢) تقدمت ترجمته فى القسم الخاص بالدراسة ص ٣٧.

(٣) هى أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبى بكر التيمى وأمها أسماء بنت عبد الرحمن بن أبى بكر؛ ولهذا كان جعفر الصادق يقول: ولدنى أبو بكر الصديق مرتين. الذهبى: سير أعلام النبلاء ٢٥٥/٦.

(٤) هو عبد الرحمن بن أبى بكر شقيق أم المؤمنين السيدة عائشة حضر بدرًا مع المشركين ثم أسلم وهاجر قبيل الفتح، كان أسن أبناء أبى بكر الصديق، وكان من الشجعان المذكورين، توفى =

مرتين[1] بما ذكرناه، فقوله هذا يدل على الرقةِ فى قلبِهِ والرحمةِ لهما وإعظامِ المنزلةِ[2].

الروايةُ السادسةُ: ما أثر عن أبيه الباقرِ من شدةِ المحبةِ وعظيمِ الثناءِ على الشيخين، والموالاةِ لهما كما أُثر عن أسلافِه. وروى عن الحسين بن عليّ أنه لما كَتب دعوتَه إلى النصرةِ ذكرهما وترحَّم عليهما. وقال: إن الله تعالى بعث محمدًا وكان الناسُ على ضلالةٍ، فهدى به الخلقَ ثم قبضه إليه، ونحن أحقُّ الناسِ بمكانِه، غير أن قومًا اجتهدوا فى طلبِ الحقِّ فتقدمونا فكففْنا عنهم تحريًا لإطفاءِ الفتنةِ حتى حدَث قومٌ فغيَّروا وبدَّلوا. فكلامُه هذا دالٌّ على خطئِهم فى الرأى فى العدولِ عن أميرِ المؤمنين، [٧٧ظ] وأن عليًا عليه السلام ما ترك الفتنةَ وأخذَ حقَّه إلا لما رأى من إقامتِهم للحقِّ وسلوكِهم منهاجَه، والحقُّ له فتركه من أجل ذلك.

الرواية السابعةُ: عن القاسمِ بنِ إبراهيمَ عليه السلامُ[3] والمأثورُ عنه أنه حين

= رضى الله عنه سنة ثلاث وخمسين. وقيل: خمس وخمسين. والأول أكثر. ترجمته عند ابن عبد البر: الاستيعاب ٢/ ٨٢٤، والذهبى: سير أعلام النبلاء ٢/٤٧١.

(١) الرسالة الوازعة ص١٩.

(٢) جاء فى حاشية النسخة: [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه: [وروى عنه فى طبقات الزيدية وهو أيضًا بخط الشيخ محمد بن صالح قال: والله ما أرجو من شفاعة محمد ﷺ شيئًا إلا وأنا أرجو شفاعة أبى بكر مثله، لقد ولدنى مرتين، وهكذا فى تذكرة الحفاظ وكتب الرجال، وروى عنه الشيخ أبو جعفر مدحًا فى الشيخين ثم تأوله حتى عاد ذمًا. قاله بعض السادة] أهـ.

(٣) هو الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل المعروف بالقاسم الرسى ينتهى نسبه إلى الحسن بن على بن أبى طالب، كان فقيها زاهدًا شجاعًا، نهض بأعباء الإمامة بعد موت أخيه الإمام محمد بن إبراهيم وسميت بيعته البيعة الجامعة وكان ذلك سنة ٢٢٠ فى عهد المعتصم، طارده العباسيون فلم يستطع الصمود أمامهم واضطر إلى الاختفاء فى الرس حتى توفاه الله سنة ٢٤٦ ودفن هناك من مؤلفاته: «الأصول الخمسة»، «الإمامة»، «الرد على الروافض من أصحاب الغلو»، وغيرها كثير. ترجمته عند: الأصفهانى: مقاتل الطالبيين ص٥٥٣، السيد محسن=

سئل عنهما قال : ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾[1] وهذا من كلامِه يدلُّ على تركِ الطعنِ واللعنِ ، وتفويضِ أمرِهم إلى اللهِ تعالى[2] . وهذه هي السلامةُ لمن[أ] أرادها . وروى عنه أنه كان يُنكر أفعالَهم ويسخطُ ولا يقولُ قولَ الرافضةِ فيفرط ، وهذا تصريحٌ منه بتحريمِ الأذيةِ والسبِّ[3] . وهاتان روايتان عنه قد روينا بحضرةِ الإمامِ المؤيدِ بالله ، وكلاهما دالٌّ على سلامةِ الأمر من جهتِه في حقِّهما ؛ ولهذا صرَّح بأنّ قولَ الرافضةِ هو إفراطٌ وغلوٌّ وليس يرتضيه مذهبًا لنفسِه . فلو كان صوابًا وحقًّا لقالَ به وذهب إليه ، وحاشى لبصيرتِه النافذةِ ، وورعِه الذى فاق به على نظرائه أن يَصدرَ من جهتِه ما لا يليق بذلك .

الروايةُ الثامنةُ : عن الناصرِ للحق الحسن بن عليّ ، روى الصاحب[ب] الكافى إسماعيلُ ابن عبادٍ[4] أنه قال : عندى بخط الناصرِ للحق الترحمُ عليهما . وعن القاضى أبى بكر أن الإمامَ المؤيدَ باللهِ استقضاه على بعض النواحى فقال : سمعت عن الشيخ الصوفى وقد كان له نيّفٌ على سبعين سنةً ، يقول : سمعت نيفًا

(أ) ك : [إن] . (ب) ك : [صاحب] .

= الأمين : أعيان الشيعة ٨/ ٤٣٥، ود محمود صبحى : فى علم الكلام : الزيدية (٣) ص١١٥.

(١) سورة البقرة ، الآية : ١٣٤.

(٢) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وهكذا رواه عنه الحقينى عليه السلام ، وهو صريح فى التوقف ، ومختار الحقينى □ ضرورة وصيته فقال : وأما الذين □ للإمامة وانتضوا للزعامة فلا أغض نفوسهم ولا أقابل بالشتم أعراضهم بل أجد موجدة الراوى وأقول كما قال القاسم عليه السلام : ﴿تلك أمة قد خلت﴾].

(٣) الرسالة الوازعة ص١٩.

(٤) أبو القاسم الطالقانى ، كافى الكفاة ، كاتب أديب بليغ سياسى مشارك فى أنواع العلوم ، ولد سنة ٣٢٦هـ بإصطخر وقيل بالطالقانى ، وتولى الوزارة لمؤيد الدولة بن بويه ومدحه توفى سنة =

وسبعين شخصًا ممن حضر مجلس الناصر للحقِّ، قالوا: أملى الإمام الناصر شيئًا عن الشيخين أبى بكرٍ وعمر ثم قال: رضى الله عنهما. فكف المستملى عنه أن يكتب الترضيةَ عنهما. وكان الإمام ينظر إليه فزبره(أ) وقال له: لم لا تكتب الترضيةَ عنهما؟ فإن مثلَ هذا العلمِ لا يُؤثر إلا عنهما وعن أمثالِهما. وعن الشيخِ أبى الحسن أحمدَ بنِ الحسنِ الكنى أن الموجود فى كتاب «الإمامةِ» للإمامِ الناصرِ للحق فى آخر بابٍ من أبوابِها قال فيه. ولم أصفْ ما وصفتُ من اعتراضِهم هذا بما اعترضوا به إرادةً منى لدفعِ فضلِ أبى بكرٍ رضى الله عنه؛ لحقّه وصحبتِه لرسولِ اللهِ ﷺ وتقدمِ إسلامِه على مَن أسلم بعده، وإنى لمحب له والحمدُ لله. فهذا كلامُه كله بألفاظِه. فمن كان هذا كلامَه فى أيامِ ولايتِه وولاية بنى أعمامِه كالحسنِ بن زيدٍ ومحمد بن زيدٍ من غير تقيةٍ ولا [٧٨و] خوفٍ من أحدٍ، كيف يُقال بأن مذهبَه فى حقِّهم التفسيقُ والإكفارُ؟ ومعاذ الله أن تُنسبَ هذه المقالةُ إلى واحدٍ من هؤلاء الأئمةِ.

الروايةُ التاسعةُ: عن الإمامِ المؤيدِ باللهِ، قال الشيخُ أبو سعيدٍ: سمعتُ القاضىَ يوسفَ، قال(١): سمعتُ المؤيد باللهِ يقولُ فى وقت: الحمدُ للهِ الذى أزداد كلَّ يومٍ لهما حبًّا. وكان فى أولِ عمرِه وعنفوانِ شبابِه متوقفًا عن الترضيةِ. ثم ترحَّم عليهما فى آخرِ عمرِه، وكان يجتهدُ فى الدعاءِ إلى فضلِهما، ويأمر بذلك، ويجتهدُ(ب) فى كشفِ ذلك لأصحابِنا من الزيديةِ، ويُظهر لهم من نفسِه

(أ) فى الرسالة: [فزجره] وكلاهما بمعنى. اللسان (زج ر)، (ز ب ر).

(ب) فى النسختين: [يحثهم]. والمثبت من الرسالة الوازعة.

= ٣٨٥هـ، له من المصنفات «المحيط فى اللغة»، و«كتاب الإمامة»، و«كتاب الوزراء». ترجمته عند أبى حيان: الإمتاع والمؤانسة ١/ ٥٣، ابن خلكان: وفيات الأعيان ١/ ٢٢٨، ياقوت: معجم الأدباء ٦/ ١٦٨، الذهبى: سير أعلام النبلاء ٦/ ٥١١.

(١) الرسالة الوازعة ص ١٩.

هذه الحالةَ ، وكان يمنعُ الناسَ من القولِ السوءِ فيهما[1] . وحكى عنه الكنى فى جوابِه « للهوسمياتِ »[2] ، أنه ذكر أن الخلافَ فى الإمامةِ وإن كانت قطعيةً ، فإنه لا يوجبُ كفرًا ولا فسقًا ؛ ولهذا فإن أميرَ المؤمنين لم يصدرْ من جهتِه كفرٌ ولا فسقٌ مع مخالفتِهم له فيها . ولا من توقَّف فى إمامتِه كما كان من عبدِ الله ابنِ عمر ومحمدِ بنِ مسلمةَ[3] ، وسعد بن أبى وقاص[4] وغيرهم ، فإنهم تخلَّفوا عنه . ولم يعاملْ أبا بكرٍ وعمرَ معاملةَ معاويةَ وعمرِو بنِ العاص ، وهكذا القولُ فى سائرِ أئمةِ أهلِ البيتِ ، فإنهم لم يروا الخلاف فى إمامتِه كفرًا أو فسقًا ، وإن كانت عليها أدلةٌ قاطعةٌ[5] . هذا كلُّه ملخص ما حضرنا ؛ حكاه الكنى عن المؤيدِ باللهِ فى « الهوسميات » ، وكلُّ ذلك دالٌّ على سلامةِ القلبِ عليهما وتوجيه الثناءِ إليهما .

---

(١) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وروى عنه الإمام المهدى عليه السلام أنه قال : أما إلى وقتى هذا ما سمعت أن أحدًا من أهل البيت يفسقهم ومن حكى عن أحد منهم شيئًا فقد كذب] أهـ.

(٢) الهوسميات كتاب للمؤيد بالله الهارونى ذكره الجندارى فى رجال الأزهار. أعلام المؤلفين الزيدية لعبد السلام الوجيه ص١٠٢.

(٣) أبو عبد الله ، وقيل أبو عبد الرحمن وأبو سعيد الأنصارى الأوسى من نجباء الصحابة شهد بدرًا والمشاهد ، قيل : إن النبى ﷺ استخلفه مرة على المدينة ، وكان رضى الله عنه ممن اعتزل الفتنة وأقام بالربذة ، مات فى صفر سنة ثلاث وأربعين عن سبعين سنة.
ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٣/٤٤٣، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٢/٣٦٩.

(٤) سعد بن أبى وقاص بن أهيب بن عبد مناف القرشى أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وأحد السابقين الأولين. وأحد من شهد بدرًا والحديبية ، وأحد الستة أهل الشورى ، من الذين اعتزلوا الفتنة فلم يشهد الجمل ولا صفين. اختلف فى سنة وفاته فقيل : مات سنة خمس وخمسين ، وقيل : ست ، وقيل : سبع ، وقيل : ثمان وخمسين. ترجمته عند الفاسى : العقد الثمين ٤/ ٥٣٧، الذهبى : سير أعلام النبلاء ١/٩٢.

(٥) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق نصه : [وكذلك السيد مانكديم فى شرح الأصول فإنه ذكر مقالة من يشتم الصحابة ، ورد عليهم وزيفها وشدد فى ذلك] أهـ.

الروايةُ العاشرةُ : عن الإمامِ الموفق باللهِ أبى عبد الله الحسينِ(أ) بن إسماعيلَ الجرجانى(١) أنه قال حين سأل نفسَه : فإن قيل : فما حكمُ مَن خالف هذه النصوصَ الدالةَ على إمامةِ أميرِ المؤمنين ، هل يكفرُ أو يفسقُ ؟ قيل له : إنه يكون مخطئًا غيرَ كافرٍ ولا فاسقٍ ، ومن أجلِ ذلك كان أميرُ المؤمنين يوليهم الذكرَ الجميلَ ، ويثنى عليهم الثناءَ الحسنَ ، ولو كانوا خارجين عن الدين بكفرٍ أو فسقٍ لما كان ذلك منه . فإن قيل : هلا فسقوا لأنهم مخطئون فيما يتعلق خطؤه بالفروج والأموالِ . قيل له : إن كلَّ مَن أخطأ بطريقة التأويلِ لم يكن كافرًا ولا فاسقًا . فهذه زبدةُ كلامِه فى مسألةٍ أملاها فيما يتعلقُ بأحكامِ الشريعةِ ، وهو مصرِّحٌ بأن ما فعلوه وأقدموا عليه من الحل والعقدِ والإبرامِ والنقض وإصدارٍ وإيرادٍ جرأةٌ فى الدين ، وإنما كان اعتقادًا للصلاحيةِ ، وعملا على الأهليةِ لا محالةَ(٢) .

(أ) فى النسختين : [الحسن] . والمثبت من الرسالة الوازعة ، وتنظر ترجمته فى الحاشية التالية .

---

(١) الحسين بن إسماعيل بن زيد المعروف بالشريف الجرجانى ينتهى نسبه إلى الحسن بن على بن أبى طالب إمام مجتهد عاش فى عصر دولة بنى بويه ، وتوفى سنة عشرين وأربعمائة من مصنفاته «كتاب الإحاطة فى علم الكلام» ، «كتاب الاعتبار وسلوة العارفين فى الزهد» ، «مسألة فى إجماع أهل البيت حجة» وغيرها. ترجمته عند المولى المؤيدى : التحف شرح الزلف ص ٩٢، وعبد السلام الوجيه : معجم المؤلفين الزيدية ص٣٦٦.

(٢) جاء فى حاشية النسخة : [ك] فى هذا الموضع تعليق – وهو عبارة عن ذيل للروايات العشر السابقة – ونصه : [الرواية الحادية عشرة عن المنصور بالله ؛ فإنه قال فى كتابه الشافى إلى الفقيه اعتقد [فينا] أن بعض الصحابة ونحن نبرأ إلى الله من ذلك وكيف وقد أثنى الله عليهم فى غير موضع ؛ فإنا نعتقد أنهم أفضل الناس بعد على عليه السلام ، وأفضل الصحابة عنده العشرة وأفضل العشرة على عليه السلام ، وذكر عليه السلام فى التوقف . وروى السيد يحيى بن الحسين عليه السلام والدوارى عنه وعنهم فى الرسالة التهامية وله كلام كثير.

الثانية عشرة عن الأمير الحسين عليه السلام قال فى ينابيع النصيحة بعد كلام فى النصوص ولم أقل هذا حطًا من قدر أبى بكر وعمر ، فإنى أبرأ إلى الله من ذلك ، وأعتقد تعظيمهم وصرح =

....

= فى الشفاء بالتوقف فقال :ومرة قدم عليه يحتمل أنها كبيرة ؛ لأنها خاتمة الأعمال ولا صغيرة مع إصرار ويحتمل أنها صغيرة ، لأنه لمن قدم عيه أعمالا صالحة ، ولقول على عليه السلام : لأن أخطئ فى العفو أحب إلىّ من أن أخطئ فى العقوبة ، وأقول : كما قال الله : ﴿تلك أمة قد خلت﴾ [البقرة : ١٣٤].

الثالثة عشرة : قول الإمام المهدى على بن محمد فإنه مدح بالتوقف ونهى عن السب . حكاه عن السيد الهادى فى شرحه على المنظومة.

الرابعة عشرة : عن الإمام صلاح الدين وولده فإنه صرح بالترضية وحث عليها وشنع على من سب حكاه السيد الهادى بألفاظه .

الرواية الخامسة عشرة : عن الإمام الحقينى وقد تقدمت .

السادسة عشرة : عن السيد الهادى فإنه مدح أولا فى التوقف ثم رجع إلى الترضية والثناء فى شرحه المعروف .

السابعة عشرة : عن أخيه السيد محمد بن إبراهيم فإنه صرح بالترضية والثناء بل صنف ذلك .

الثامنة عشرة : عن الإمام على بن محمد بن القاسم نهى عن السب وأكثر والثناء على السلف .

التاسعة عشرة : عن الإمام المهدى أحمد بن يحيى فإنه صرح فى كتبه جميعًا بالترضية والثناء وتخطئة من فعل سب وقال : إنه لا يعلم من والده غير الثناء عليهم إلا الإمام الحسن بن بدر الدين.

العشرون : عن الإمام عز الدين فى المعراج ، فإنه صرح فيه بتحريم السب وجواز الترضية ودل أن فى قوله تعالى : ﴿رضى الله عنهم ورضوا عنه﴾ ثناءً عظيمًا وأطال فى ذلك رضى الله عنه وعن غيره من الآل.

الحادى والعشرون : ما حكاه الإمام عز الدين عن الهادى عليه السلام أنه حرم السب وبرأ إلى الله من سب [ ] به وذكر رسالة طويلة قال : اطلعت على هذه الرسالة للهادى .

الثانية والعشرون : عن الإمام شرف الدين فإنه مدح فى غير موضع منها قوله فى المهتدين حمزة ثم عباس ... أبى بكر وثانيه قيل عثمان وسعيد هم طلحة [ ] منهم الديلمى فى قواعد عقائد أهل البيت والإمام المهدى والإمام يحيى المؤلف بل المؤيد بالله الكبير والفقيه يوسف ويحيى بن حميد والحسن والإمام وصنف فى ذلك . حكاه الرسى عبد الرزاق الرقيحى وولده يحيى بن الحسين وصنف الإيضاح [ ] وروى فى الهداية عن الهادى عليه السلام أنه عذر من سب الصحابة ، وأنشد المرشدى فى أماليه : =

[٧٨ظ] فهذا ما أردنا ذكره من حكاية أقوال الأكابرِ من أئمةِ العترةِ والسابقين والمقتصدين منهم . وإنما أوردناه لغرضين ؛

أما أولا : فليعلم الناظرُ الواقفُ على كتابى هذا أن أميرَ المؤمنين كرّم اللهُ وجهَه والأفاضلَ من الأئمةِ من أولادِه عليهم السلام ليسوا قائلين بكفرٍ لأحدٍ من الصحابةِ ولا فسقٍ مع مخالفتِهم لهذه النصوصِ ، وأن المخالفةَ(أ) لا تقطعُ موالاتَهم ولا تُبطلها .

وأما ثانيًا : فلأَلا ينقل ناقلٌ ، أو ينطق مُتقوّلٌ عنهم خلافَ ما نقلناه وأثرناه عنهم وظن أن ما نقله له صحةٌ وحاشا وكلا . قال المؤيدُ بالله : لو قيل لواحدٍ ممن يدعى بزعمه كفرًا أو فسقًا فى حقِّهم : أرنى نصًّا من جهةِ الأئمةِ صريحًا أنه تبرأ فيه من الشيخين . لم يمكنْه ذلك[1] ، وعن بعضِ أئمةِ أهلِ البيتِ أنه قال : مَن زعم أن أحدًا من العترةِ من لدن زيدِ بن عليّ إلى يومِنا هذا يذهب إلى تفسيقِ الصحابةِ ، فإنه كاذبٌ فى هذه المقالةِ فلينظر الناظرُ لنفسِه ، وليكن من دينِه على ثقةٍ وبصيرةٍ فيما يأتى ويذر .

(أ) ساقط من : ك ، والرسالة الوازعة .

= ولست منطويا والله يعلمنى على انتقاص أبى بكر ولا عمر

قال الإمام : .... وكذلك الإمام الحسن فى أنوار اليقين والإمام القاسم فى الأساس فإنه قال تحتمل التفسيق وتحتمل عدمه وعلى [ ] رواية عن الحسن بن على بن داود فهذا ما علمته مع التزام الإنصاف والذى عرفت للجم الغفير من القدماء التوقف والجم من المتأخرين من الترضية وفى الصدر [ ] عنهم الثناء وهذا شىء لا يجوز التقليد فيه ولا الوقوف بكلام زيد ولا عمرو بل هى هوة عظيمة من أراد وجه الله تورع عنها فثناء الله مقدم على ثناء العباد وهو لكل بالمرصاد وهذا مجمل لما أوردوه عليهم السلام] أهـ.

(١) الرسالة الوازعة ص٢١.

المقامُ الثالثُ في تقريرِ المختارِ عندنا في ذلك : الذى نختاره ما نقلناه عن الأفاضلِ من آبائنا عليهم السلام ، فإن المأثورَ عنهم ما أوضحْناه من المحبةِ والتوالى لهما وإعظامِ منزلتِهما ، وتركِ المقالةِ القبيحةِ فى حقِّهما ، بل أقولُ كما قال الصادقُ عليه السلام : اللهم إنى أحبُهما وأودُّهما وأتولاهما[أ] وأحبُّ من يُحبُّهما ، اللهم إن كنتَ تعلمُ خلافَ ذلك من قلبى فلا تُنلْنى شفاعةَ محمدٍ ﷺ[(١)]. وهذا هو اللائقُ بتلك الأنظارِ الموفَّقةِ ، والآراءِ المسددةِ التى طهَّرها اللهُ عن المساوئ والأدناسِ ، ورفع منارَها على جميعِ طبقاتِ الناسِ ، وعصَمَها بالألطافِ الخفيةِ عن مجارى الوسواسِ الخناس . والحجةُ على ذلك هو ما قررناه آنفًا من أنا على قطعٍ من إيمانهم باللهِ وبرسولِهِ واجتهادِهم فى نصرةِ الدين ، وهذا يوجب موالاتَهم ، ولم يَثْبُتْ ما يُوجب زوالَ ذلك ، فالواجبُ البقاءُ عليه ، وأيضًا فإن اللهَ تعالى قد بشرهم بالجنةِ على لسانِ نبيِّه عليه السلام .

فإن قال قائل : إن الإخبارَ بالرضا عنهم وبالبشارةِ لهم بالجنةِ ، إنما تتناول حالَهم فى تلك الحالِ ، وفى ذلك الوقتِ دون العاقبةِ ، فكأنه قال : إن بقيتم على ما أنتم عليه فأنتم من أهلِ الجنةِ ، فإذا أحدثوا شيئًا [٧٩و] من بعد ذلك فشرطُ ذلك زائلٌ .

وجوابُه من وجهين ؛ أما أولًا : فلأن الإخبارَ بالرضا والبشارةِ كان مطلقًا من غير تقييدٍ له بالحال ولا بالمستقبل فهذه دعوى لا دلالةَ عليها . **وأما ثانيًا** : فهب أنا سلَّمنا بما ذكرتموه من أنه إخبارٌ عن الحالِ ، وأنه مشروطٌ بألا يُحدِثوا شيئًا ،

(أ) الأصل : [أقالهما] .

---

(١) أخرجه ضياء الدين المقدسى فى كتاب النهى عن سب الأصحاب وما فيه من الإثم والعقاب ص٦٠ عن أبى جعفر الباقر.

فمن أين أن ما حدّث من جهتِهم يوجب الخروجَ عن الإسلامِ والدينِ ، وأنه يوجب البراءةَ ويُحكَم لأجلِهِ بالكفرِ والفسقِ عليهم ؟ فأقيموا دلالةً على أن مخالفتَهم هذه النصوصَ واستبدادَهم بالأمرِ هو موجبٌ للكفرِ والفسق ، وفيه تمامُ الغرضِ وحصولُ البغيةِ .

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ ، فاعلم أن أحدًا من الأئمةِ وأكابرَ العترةِ عليهم السلامُ ، لم ينقلْ عنه إكفارٌ أو تفسيقٌ كما شرحْناه أولا ونقلناه ، ثم هم بعد ذلك فريقان :

الفريقُ الأولُ : مصرِّحون بالترحُّمِ عليهم والترضيةِ والموالاةِ وصدقِ المحبةِ والمودةِ ، كما حكيناه عن أميرِ المؤمنين وولدَيه الحسن والحسين ، وزيدِ بن عليّ وأخيه الباقرِ وولدِه الصادقِ ، وعن فضلاءِ العترةِ كالناصرِ[1] والمؤيدِ باللهِ ، فهؤلاء كلُّهم مصرِّحون بما ذكرناه من الترحمِ والترضيةِ ، وعروض ما عرض من الخطأ من مخالفةِ النصوصِ ليس فيه إلا مجردُ الخطأ من غيرِ تعرضٍ لكفرٍ ولا فسقٍ .

الفريقُ الثاني : متوقفون عن الترضيةِ والترحمِ وعن الإكفارِ والتفسيقِ . وعلى هذا دلّ كلامُ القاسمِ والهادِي[2] وأولادِهما وإلى هذا يُشير كلامُ الإمامِ المنصورِ

---

(١) هو الإمام الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادى إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم العلوى ، عالم مجاهد شجاع ، اجتمعت فيه شروط الإمامة كما يقول بها الزيدية فتولاها بعد اعتزال أخيه الإمام محمد المرتضى سنة ٣٠٣هـ وجهز جيشا دخل به عدن وقاتل القرامطة فظفر بهم واستمر فى جهاد وعمل حتى توفى بصعدة سنة ٣٢٥هـ ، من مؤلفاته : «كتاب النجاة» ، «كتاب الوحيد» ، «تفسير القرآن» وغيرها. ترجمته عند الواسعى : تاريخ اليمن المسمى فرجة الهموم والحزن فى حوادث وتواريخ اليمن ص ١٧٠، الحبشى : حكام اليمن المؤلفون المجتهدون ص٥٤.

(٢) هو الإمام الهادى إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم الرسى ، إمام مجتهد شجاع مولده سنة ٢٤٥ فى جبال الرس ، دخل اليمن بناءً على دعوة أهله فدعا لنفسه واستولى على مدينة صعدة ونواحيها وأخرج القرامطة وكان بينه وبينهم حروب كثيرة وكانت وفاته بصعدة سنة ٢٩٨ وقبره بها مشهور ومن مصنفاته : «إثبات النبوة» ، «أصول الدين» ، «الآداب الهادوية»=

باللهِ ، فهؤلاء يحكمون بالخطأ ويتوقفون فى حُكْمِه ولا يقدمون على سبٍّ ولا أذيةٍ .

تنبيه : فأما ما روى عن الإمامِ الهادى يحيى بن الحسين فى كتابِه « الأحكام » أنه قال : من أنكر النص على أمير المؤمنين ، فقد كذَّب الله ورسوله ، ومَن كذَّب الله ورسوله فقد كفر ، وما روى عن أبى العباسِ أحمدَ بنِ إبراهيمَ الحسنى[1] رضى الله عنه مَن الأخبارِ التى رواها فى « المصابيح » مما يدل على الفسقِ ويُشعر به ، وما روى عن الإمام السيد أبى طالب يحيى بن الحسينِ الهارونى[2] فى المسألةِ التى أملاها ، وهو أن الخروجَ على إمامِ الحقِّ فسقٌ ، فليس فيه ما يُناقض ما نقلناه عن غيرِهم من الأئمةِ وإن خالف ظاهرُه ما ذكرناه فإنه يجب حملُه على ما يوافقها مخافةَ أن تتناقضَ الأدلةُ وتتدافعَ أقوالُهم . [٧٩ظ] فنقولُ : أما ما روى عن الهادِى فى « الأحكام » فهو محمولٌ على مَن أنكر أن رسولَ اللهِ ﷺ قال : « من كنت مولاه فعليٌّ مولاه »[3]. وقولُه : « أنت منى بمنزلةِ هارونَ من

= وغيرها كثير. انظر ترجمة له عند : العباسى العلوى : سيرة الإمام الهادى ويحيى بن الحسين (طبع سنة ١٩٧٢م تحقيق : سهيل زكار)، يحيى بن الحسين : غاية الأمانى فى أخبار القطر اليمانى ص١٦٦.

(١) أبو العباس ينتهى نسبه إلى الحسن بن على بن أبى طالب ، عاش فى الجيل والديلم وخرج إلى فارس وبغداد وعاصر القاهر والراضى والمتقى من خلفاء بنى العباس ، مات بجرجان سنة ٣٥٣هـ ومن مؤلفاته : «كتاب المصابيح فى سيرة الرسول وآل البيت» ، و«شرح الإبانة» ، و«شرح أحكام الهادى». انظر ترجمة له عند السيد محسن الأمين : أعيان الشيعة ٢/ ٤٦٥، المؤيدى : التحف شرح الزلف ص ٧٤، وعبد السلام الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص٧٨.

(٢) الإمام الناطق بالحق أبو طالب الهارونى مولده سنة ٣٤٠هـ بويع له فى بلاد الديلم بعد موت أخيه أحمد بن الحسين وتوفى سنة ٤٢٤ عن نيف وثمانين سنة. ومن مؤلفاته : «الإفادة فى تاريخ الأئمة السادة» ، و«التحرير فى الكشف عن نصوص الأئمة النحارير» ، و«كتاب الدعامة فى الإمامة» ، وغيرها. ترجمته عند : المؤيدى : التحف شرح الزلف ص ٨٥، عبد السلام الوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص١١٢١.

(٣) تقدم ص ٥١٢ .

موسى »[1]. وإنما وجب حمل كلام الهادى على ما ذكرناه لأمرين :

أما أولًا : فلأن ظاهرَ كلامِه يوجبُ إكفارَهم وردتَهم ، ولم يؤثر عن الهادى شيءٌ من هذا فى مصنفاتِه ولا حكاه عنه أحدٌ ، ولا أُثر عن أحدٍ من فضلاءِ أهل البيت من أمثاله .

وأما ثانيًا : فلأن الجامعين « **المنتخب** » و« **الأحكام** » اللذين صنفهما الهادى محشوانِ بالاحتجاجِ بروايةِ القومِ فى الأخبارِ والأقضية والفتاوى وأمورِ الحوادثِ ، فلو كانوا كفارًا أو فساقًا لكان لا معنى للاحتجاجِ بأقوالِهم وأقضيتِهم ، كما لا وجه للاحتجاجِ بما يَرويه ، ويُفتى به ويحكمُ [به][أ] ، هؤلاء الرهطُ مثل معاويةَ وعمرِو بنِ العاصِ ، وأبى موسى الأشعرى ممن مرق عن الدينِ وخرج عن الإسلامِ وفسق . فأما ما روى عن أبى العباسِ رحمه الله من الأخبارِ التى رواها عن الرسولِ ﷺ فكلُّها أحاديةٌ لا يمكن أن تكون معتمدةً فى الكفرِ والفسقِ ، لكونها غيرَ مرشدةٍ إلى القطعِ . فأما ما روى عن السيدِ أبى طالبٍ رضى الله عنه من أن الخروجَ على إمامِ الحقِّ يكونُ بغيًا وفسقًا ، فهذا صحيحٌ والإجماعُ منعقدٌ عليه .

لكنا نقول : إنه لم يكن من جهةِ أبى بكرٍ وعمرَ خروجٌ على أميرِ المؤمنين كرم اللهُ وجهه أصلا ، حتى يلزم فسقُهما وبغيُهما ، وإنما نهايةُ الأمرِ وغايتُه هو أنهما قاما بتكاليف من أعباءِ الخلافةِ وغيرِها مما تفتقرُ إليه الأمةُ ، ويحتاج إليه الإسلامُ ، كان أميرُ المؤمنين أحقَّ بالقيامِ بها والتصرفِ فيها ، فلما كُفَّ عن القيامِ بها لعذرٍ من الأعذارِ ، ثم قام بها أبو بكرٍ بحضرةِ جماعةٍ من الصحابةِ ، لم يكن ما فعله أبو بكر خروجًا على الإمامِ المحقِّ لما ذكرناه ، فلهذا لم يكن فسقًا كخروجِ

(أ) لم يرد فى الأصل ، واستدركته من : ك .

---

(١) تقدم ص ٥١٢ .

غيره ، كما كان من طلحةَ والزبيرِ ومعاويةَ ، وأهلِ النهروانِ ، ثم غايةُ الأمرِ وقصاراه ، هو أنهم اعتقدوا الصلاحيةَ ، وتأوّلوا فى الأهليةِ فلا يلزمُ أن يكونوا فساقًا مع التأويلِ ، وإن كان خطأً لما مر بيانُه .

على أن الشيخ أحمدَ بنَ الحسنِ الكنى قد ذكر أن كلامَه هذا إنما كان فى أيامٍ متقدمةٍ من أولِ عمرِه وعنفوانِ شبابِه حين كان إماميًا يرى رأىَ الإماميةِ ويَعْتَقِدُه . فأما بعد أن صار زيديًا محققا فى الأصولِ ، فلا نظنُّ به أنه قائلٌ ذلك ومعتقدٌ له .

ويؤيدُ [٨٠و] ما ذكرناه من تأويلِ كلامه هو أن « شرح التحريرِ » مشحونٌ بذكرِ الاستدلالِ والروايةِ عن الشيخينِ فى الأخبارِ والأقضيةِ والفتاوى ، ولو كانا فاسقَين عنده لم يكن للاحتجاج بشيءٍ من أقوالِهما وأقضيتهما [معنى](أ) .

فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أن كلامَ هؤلاء الأئمةِ مطابقٌ لما ذكرناه ونقلناه من سائرِ أئمةِ أهلِ البيتِ وأكابرِهم فى القولِ بسلامةِ أحوالِهم وبعدِهم عن الكفرِ والفسقِ .

فأما من توقّف فى حالِهم فلم يكن من جهتِه ترضيةٌ ولا ترحمٌ ولا كان من جهتِه طعنٌ ولا لعنٌ ولا أذيةٌ ولا فسقٌ ولا كفرٌ ، فإنه وإن كان أسلمَ حالا ممن أقدم على ذلك ممن لم يَخَفِ اللهَ ولا نظر لدينِه ولا لصالحِ حالِ نفسِه ، ولكن لا وجه لوقفِه ؛ **لأنا نقول له** : هل تعترفُ بإسلامِهم وصحةِ أديانِهم قبل مخالفتِهم لهذه النصوصِ وإقدامِهم على الخلافةِ أو لا ؟ فإن قال بالتالى فهو مخطئٌ لا محالةَ ؛ فإن إسلامَهم مقطوعٌ به وهو معلومٌ بالضرورةِ فلا وجه لإنكارِه ، وكيف يمكن إنكارُه وهو أظهرُ من النهارِ ؟! وإن قال بالأولِ وهو الحقُّ فنقولُ : إذا كان إسلامُهم مقطوعًا(ب) به

(أ) لم يرد فى النسختين ، ولعل المثبت يقتضيه السياق .

(ب) فى النسختين : [مقطوع]. والمثبت هو الصواب .

قبل خلافِهم ، فأخبرنا هل تقطعُ بأن ما وقع من خلافِهم بأنه كبيرةٌ أو لا ؟ فإن قال بالأولِ ، فلا دليلَ له عليه من جهةِ الشرعِ . فإنا قد قررناه أنه لا دليلَ يدلُّ على أن ما أتوه من مخالفةِ هذه النصوصِ يكون كبيرةً ، فلا وجه لتكريره ، وإن قال بالثانى قلنا : فإذا كنت لا تقطع بكونِه كبيرةً ، وإيمانُهم مقطوعٌ به بلا خلافٍ ، فلأى شيءٍ يكون توقفك ؟ ولئِن جاز هذا التوقف لنجَوِّزُ التوقف فى المسلمين والمؤمنين والصالحين ؛ لأنه ما من واحدٍ من هؤلاء إلا وإيمانُه وإسلامُه مقطوعٌ بهما ، ومع ذلك فإنه لا يزال فى اليومِ والليلةِ يلابسُ بعض المعاصى مما لا يُقطع بكونِه كبيرةً ، ونجوِّزُها كبيرة ويجوز أن تكون صغيرةً . فكانِ يلزم على هذا بطلان الموالاةِ ، والوقفُ فى إسلامِه وإيمانه(أ) ، وهذا باطلٌ خطأٌ لا قائلَ به . فإن إيمانَهم أبلغُ من إيمانِ أكثرِ الأمةِ ، فإذا لم يجز الوقفُ فى واحدٍ من أفناءِ[1] الأمة لم يجز الوقفُ فى حالِهم لا محالةَ . فأما من صرَّح بالأذيةِ وسلَّط لسانَه بالوقاحةِ ؛ باللعنِ والسبِّ ، فالواجب عندى إسقاطُ عدالتِه ، وطرحُ شهادتِه [٨٠ظ] ؛ لأنه قد وقع فى العلماء ، وقد قال ﷺ : « **الوقيعةُ فى العلماءِ من الكبائرِ** »[2] والتعزير له . ولا يصلح للإمامةِ والقضاءِ وإمامةِ الصلاةِ ؛ لأن ما ذكرناه من هذه الأمورِ ، يُشترط فيه العدالةُ ، وما هذا حالهُ فإنه موجب للجَرح بردِّه الشهادةَ وتسقط العدالة . وعن النبى ﷺ أنه قال : « **من آذى مؤمنًا فقد آذانى ، ومن آذانى فقد آذى الله ، ومن آذى الله لعنه الله**[3] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا

(أ) ساقط من : ك .

---

(١) الأفناء : الأخلاط. الوسيط (ف ن أ).

(٢) لم أقف عليه .

(٣) أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان ١٠١/٣ (٣٠٠١) عن أنس قال : بينما رسول الله ﷺ يخطب إذ جاء رجل يتخطى رقاب الناس ويؤذيهم فلما قضى رسول الله ﷺ الصلاة قال : =

﴿وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾[1]، فإذا كان هذا حالَ من يؤذى مؤمنًا من أفناء الأمةِ ، فكيف حال من يؤذى مَن جمع إلى الإيمانِ الكاملِ الصحبةَ للرسولِ ﷺ ، والتقدمَ فى العلمِ ، والعنايةَ فى الدينِ بالجدِّ والاجتهادِ والإذعانِ لأمر الله والانقيادِ ؟

والمتوجِّهُ على كلِّ مَن سمع فى الصحابةِ رضى الله عنهم مقالةً شنيعةً مما يُنقص أدناهم ويحطُّ مما رفع اللهُ من مراتبِهم ، فالواجب عليه إنكارُ ذلك ولا يجوز أن يُفارَه[2] على جهلِه . وفى الحديثِ عن الرسولِ ﷺ : « **مَن قال فى حقِّ مؤمنٍ ما لا يعلمُه أقامه اللهُ على تلٍّ من تلالِ جهنمَ حتى يخرجَ عما يقولُ ، وما هو بخارجٍ** »[3] فهذا ما أردنا ذكره مما يتعلق بأحوالِهم من إظهارِ التزكيةِ والعدالةِ .



= «يا فلان ، ما منعك أن تجمع معنا ؟» قال : يا رسول الله لقد حرصت أن أضع نفسى بالمكان الذى رأيتنى . قال : « قد رأيتك تتخطى رقاب الناس وتؤذيهم ، من آذى المسلمين فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله عز وجل» . وأخرجه المنذرى فى الترغيب والترهيب ١/٢٩١ (١٠٧٣) وينظر كشف الخفاء ٢/٢٨٨ (٢٣٤٩).

(١) سورة الأحزاب ، الآية : ٥٧.

(٢) يفاره : يُحسّن. الوسيط (ف ر هـ).

(٣) أخرجه أبو نعيم فى حلية الأولياء ٨/ ١٨٩، وابن رجب فى التخويف من النار ١/١٧٥.

المسألةُ التاسعةُ فى حكمِ منَ تأخر عن أميرِ المؤمنين علَى جهةِ التوقفِ من غيرِ بغيٍ ولا محاربةٍ[1]

اعلم أن أميرَ المؤمنين لما رأى توجُّه الأمرِ عليه بالقيام بأمرِ المسلمين بعد قتلِ عثمان قال : فما هالنى إلا انثيالُ الناس علىَّ كعرق الصبغ . وقال للناس بعد أن استخرجوه من داره للبيعةِ : التمسوا غيرى ، فأنا لكم وزيرًا خيرٌ منى لكم أميرًا ، ولعلى أسمعُكم وأطوعُكم إلى مَن وليتموه أمرَكم . فلما ألحوا عليه بالبيعةِ . قال لهم : أنا لا أبايعُكم إلا فى مسجدِ رسولِ الله . فبايعه المسلمون ودخلوا فى بيعتِه أفواجًا[2] ، وكانت بيعتُه فى المسرةِ كأعظمِ ما يكون على المسلمين ، فلما بلغه تخلفُ جماعةٍ من الصحابةِ عن بيعتِه ؛ مثل عبدِ الله بن عمرَ ، وسعدِ بنِ أبى وقاصٍ ، ومحمدِ بنِ مسلمة ، وأسامةَ بنِ زيدٍ ، قام خطيبًا فحمد اللهَ تعالى وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : أيها الناس ، إنكم بايعتمونى على ما كان بويع عليه مَن كان قبلى . وإنما الخيارُ للناسِ قبل البيعةِ فإذا [٨١و] بايعوا فلا خيارَ لهم ، ألا وإن علىَّ الاستقامةَ ، وعلى الرعيةِ التسليمَ . وهذه بيعةٌ عامةٌ من ردَّها رغِبَ عن دينِ المسلمين(أ) واتبع غيرَ سبيلِهم ، وإنه لم تكن بيعتُكم إياى فلتةً ، وقد بلغنى عن عبدِ اللهِ بنِ عمرَ ، وسعدِ بنِ أبى وقاصٍ ، ومحمدِ بن مسلمةَ أمورٌ كرهتُها ، والحق بينى وبينهم فى ذلك . ثم نزل عن المنبرِ ، وبعث إليهم ، وجمع الناسَ عليهم

(أ) ك : [الإسلام] .

---

(١) انظر هذه المسألة فى المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٠/٩١ .

(٢) تنظر أحداث البيعة لعلى بن أبى طالب عند ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ٣/ ١٩٠، وابن كثير : البداية والنهاية ١٠/٤٢٠.

وقال : بلغنى عنكم أمورٌ كرهتُها ، ألا وإنى لستُ أُكرهكم على القتالِ بعد بيعتكم إياىَ ، فأخبرونى عن السبب الذى أبطأ بكم عن الدخولِ فيما دخل فيه المسلمون ، وما(أ) الذى تكرهون من القتال معى ؟ أليس قد بايعتُم أبا بكرٍ وعمرَ وعثمانَ ؟ قالوا بلى . قال : فأخبرونى لو أن معاويةَ وعمرَو بنَ العاصِ قاتلا واحدًا من الخلفاءِ أكنتم تقاتلونَه معه ؟ قالوا : نعم . قال : فلم تكرهون القتالَ معى وقد علمتُم أنى لستُ بدونِهم؟ ولو أشاء أن أقولَ لقلتُ ، فأخبرونى عنكم هل تخرجون من بيعتى ؟ قالوا : لا ، ولكنا نكره معك قتالَ أهلِ الصلاة . فقال لهم إن أبا بكر قد استحلَّ قتالَ أهلِ الصلاةِ ، وقد رأى عمرُ مثلَ ما رأى أبو بكر . قال ابنُ عمر : نَشَدتُكَ باللهِ والرحم أن تُدخلَنى فيما لا أعرف . ثم انصرف القومُ .

وقيل : إن عمارَ بنَ ياسر استأذن أميرَ المؤمنين فى مكالمة ابنِ عمر ، فأذن له . فقال : يابنَ عمر ، إنه قد بايعَ عليًا من المهاجرين والأنصارِ مَن إن فضَّلناه عليك لم تغضبْ ، وقد أنكرت السيوفُ قتالَ أهلِ القبلةِ ، وقد علمنا وعلمتَ أن القاتلَ عليه القتلُ وعلى المحصن الرجمَ ، فهذا يُقتل بالسيفِ وهذا يُقتل بالحجارةِ ، ألا وإن عليًا لم يقاتلْ أحدًا من أهلِ الصلاةِ حتى لزم من حكمِ القتال ما لزم هؤلاءِ . فقال ابنُ عمرَ : إن عمرَ جمع أهلَ الشورى من قريشٍ ، وهم الذين مات رسولُ الله وهو عنهم راضٍ ، فكان أحقُّهم بها فى نفسى علىَّ بنَ أبى طالبٍ وهم اليوم على ما كان عليه بالأمسِ غير أنه جاء أمرٌ فيه السيفُ فضعفتُ عنه ، ولكن واللهِ يا أبا اليقظان ما أختار الدنيا وما فيها بأن أظهرت عداوة علىٍّ يوما أو أضمرت بغضه ساعة واحدةً . فضحك عمارٌ وقال : يابن عمر تعلمون ولا تعملون .

[٨١ظ] ثم استأذن عمارٌ أميرَ المؤمنين فى مكالمة محمدِ بنِ مسلمةَ فأذن له ، فلما لقيه قال محمدٌ : مرحبًا يا أبا اليقظانِ بك ، إنه لولا ما فى يدى من رسولِ الله

(أ) [وأما] .

ﷺ لبايعتُ عليًا ، ولو أن الناسَ مالوا جانبًا ، ومال عليٌ جانبًا لكنتُ معه ، وأشار إلى ما سمع من رسولِ الله ﷺ من قوله : « **إذا رأيتَ أهل الصلاةِ أو إذا رأيتَ المسلمين**[أ] **يقتتلون ، فاعدلْ عن مقاتلتِهم** »[1] . أو كلاما هذا معناه . فقال عمارٌ : بل لا ترى مُسْلمَين يقتتلان أبدًا .

وذكر أن أميرَ المؤمنين قال لعمار بنِ ياسر بعد ذلك : دع عنك هؤلاءِ الرهطَ الثلاثةَ ؛ أما ابن عمر فضعيف فى دينِه وأما سعدٌ فحسودٌ . وأما محمد بن مسلمة فذَنبى إليه أنى قتلتُ قاتلَ أخيه مرحبًا اليهوديَّ[2] يوم حُنين . فهذه معاذيرُهم إلى أميرِ المؤمنين .

واعلم أنه لا خلافَ أن ابن عمرَ وسعدًا ومحمدَ بنَ مسلمة لم يمتنعوا [عن][ب] أمرَ البيعةِ والرضا بإمامتِه ، وإنما امتنعوا من المقاتلةِ معه لأهلِ القبلةِ ، ولم يشددْ عليهم أميرُ المؤمنين فى المقاتلةِ بل تركَهم على حالِهم من الشبهةِ . وإن كان قد نسبهم إلى ضعفِ فى[جـ] الدينِ والبصيرةِ .

وإنما وقع الخلاف من بعد انعقادِ إمامتِه عليه السلامُ لأمورٍ :

أما أولًا : فلأنه عليه السلامُ قسم بينهم بالسويةِ ولم يفاضلْ أحدًا على أحدٍ ،

(أ) ك : [المسلمون] .　　(ب) لم يرد فى النسختين . والمثبت يقتضيه السياق .

(جـ) ساقط من : ك .

---

(1) لم أقف عليه .

(2) مرحب اليهودى ، بفتح الميم والحاء ، قُتل كافرًا يوم خيبر واختلفوا فى قاتله ، فقيل : على بن أبى طالب ، وقيل : محمد بن مسلمة الأنصارى ؛ لأن النبى ﷺ نفل يوم خيبر محمد بن مسلمة سلب مرحب ، والصحيح الذى عليه أهل السير ، أن قاتله على بن أبى طالب.

ترجمته عند ابن عبد البر : الدرر فى اختصار المغازى والسير ص ٢١٠، والنووى : تهذيب الأسماء واللغات ٨٦/١.

فلهذا غضب أقوامٌ وأنكروا ذلك .

وأما ثانيًا : فلأنه دُفِع إلى محاربةِ أهلِ القبلةِ فضعفتْ بصائرُ قومٍ عن قبولِ ذلك وأنكروه .

وأما ثالثًا : فلِما كان من أمرِ عثمانَ ، وكل هذه أمورٌ عارضةٌ لا تقدحُ فى صحةِ إمامتِه بعد ثبوتِها واستقرارِها بالنصوصِ الواردةِ فيها ، وبما كان من اجتماعِ المسلمين على بيعتِه .

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ فنقول : قد روينا عنهم هذه المعاذيرَ التى اعتذروا بها ، فإن كان أميرُ المؤمنين قد قبل عنهم هذه المعاذيرِ وللأخبارِ التى رووها ، وأعرض عنهم كما روينا كلامَه لعمارِ بن ياسرٍ ، فلا عيبَ عليهم فى الاعتزالِ والتخلفِ عنه ؛ لأنه قد رضى بإسقاطِ ذلك عنهم ، وإن ثبت أن أميرَ المؤمنين ضيق عليهم فى أمرِ الخروجِ [٨٢و] معه ولم يعذرهم فى التخلفِ ، ودعاهم إلى نصرته فنكصوا عن ذلك ، فما هذا حالُه لا يبْعُدُ أن يكون كبيرًا ؛ لأن كل مَن يأمره الإمامُ بأمره ، ثم يخالفُه فى أمرِه المتضيق عليه الذى تلزمه فيه الطاعةُ والانقيادُ ، فإنه لا يبعد فسقُه وأنه بمنزلة البغيِ عليه . والظاهرُ من حالِهم والذى نرتضيه فى حقِّهم هو أنه لم يُضيّق عليهم أمرَ الخروجِ معه ولا طالبَهم ، بل عذرَهم لمكانِ ما ذكروا من انقداحِ الشبهةِ لهم فى ذلك . فلهذا لم يكونوا فساقًا بالقعودِ والتخلفِ عنه .



المسألةُ العاشرةُ فى حكمِ مَن خرج

على أميرِ المؤمنين بالبغيِ والمحاربةِ

كالذى كان من طلحةَ والزبيرِ وعائشةَ ومعاويةَ ، ومَن كان معهم . والمحكيُّ أن سببَ الزللِ لهؤلاءِ فى الخروجِ والمخالفةِ والبغيِ على أميرِ المؤمنين ، هو أن الناسَ كانوا يضيفون قتلَ عثمانَ إلى جماعةٍ فإنهم قد تابوا ، وأمير المؤمنين لم يَتبْ ، فعزم هؤلاء على حربِه من أجل ذلك . ورُوىَ أن طلحةَ والزبيرَ ويعلى بن مُنْيَةَ[1] ، اجتمعوا بمكة وعائشة فيها ، فوقع بينهم تلاومٌ فقال يعلى لطلحةَ والزبيرِ : أسلمتم[أ] عثمان وقتلتموه وغُلبتم على ما كان لكم ، ولم يكن عليٌّ أولى به منكم . قالوا : فماذا نصنع ؟ قال : قد كان ما رأيتم . فقال رجل يُقال له : ابنُ عامر . وكان طريدًا من العراق : عندى مائةُ ألفِ سيفٍ أضرب بها مِن ورائكم . وأنا أحسنُ الناس فى أهل البصرة آراءً وأشدُّ الناسِ حبًا لعثمانَ . وقال يعلى بن منيةَ : عوِّلوا عليَّ ما شئتم من دنانير . قالوا : فكيف لنا بأن يكون معنا أم المؤمنين . فأْتُوها فأخبروها أنها هى التى قتلتْ عثمان لطعنِها عليه وعيبِها إياه[2] ، وأنه لا توبةَ لها إلا أن تسير حتى تَرُدَّ الأمر إلى الجماعةِ على ما كانوا عليه من الرأيِ والمشورةِ ، وتقتلُ

(أ) ك : [سلمتم] . .

---

(١) هو يعلى بن أمية التميمى ، ويقال : ابن منية. وهى أمه ، وينسب حينًا إلى أبيه وحينًا إلى أمه ، أسلم يوم الفتح وشهد حنينًا والطائف وتبوك ، وكان معروفًا بالسخاء ، قُتل سنة ثمان وثلاثين بصفين مع على بعد أن شهد الجمل مع عائشة ، وهو صاحب الجمل ، أعطاه عائشة وكان الجمل يسمى عسكرا. ترجمته عند ابن قانع : معجم الصحابة ٣/ ٢١٩، وابن عبد البر : الاستيعاب ٤/ ١٥٨٥.

(٢) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٨١/٢٠ .

قتلةَ عثمان ، فسارت معهم لهذه الشبهةِ من غيرِ أن تكون على بينةٍ من أمرِها وحقيقةٍ من حالِها ، ولما نبحها كلابُ الحوأبِ(١) ، عزمتْ على الرجوعِ حتى شهدوا لها بالزورِ(٢) . ويقال : إنها أول شهادةٍ فى الإسلامِ بالزورِ .

وروى عن أميرِ المؤمنين أنه قال : امتُحنتُ بأربعةٍ لم يُمتحن قبلى ولا بعدى بمثلها أحدٌ [٨٢ظ] ؛ عائشةَ وهى أطوعُ الناسِ فى الناسِ ، والزبيرِ مع سماحته ، وطلحةَ مع سخائه ، ويعلى بنِ مُنْيَةَ مع كثرةِ مالِه . وروى أنه عليه السلامُ قال لهما : أخرجتمانى من منزلى إلى المسجدِ ، ثم قبضتُ يدى فبسطتموها وبايعتمونى(٣) .

وروى أن الحسنَ بنَ علىٍّ قال للزبير : إن أعظمَ حجةٍ أتتك الإكراه على البيعة ، وللإكراه أسبابٌ ظاهرةٌ .

وروى عن الأحنفِ(٤) أنه قال : قدمتُ المدينةَ مريدًا للحج ، فإذا أنا بنفرٍ فى المسجدِ قد اجتمعوا فلما دنوتُ ، إذا علىٌّ وطلحةُ والزبيرُ وسعدٌ ؛ فلم يكن بأسرع من أن جاء عثمانُ ، فلما دنا منهم قال : هاهنا علىٌّ ؟ قالوا : نعم . قال : هاهنا طلحةُ ؟ قالوا : نعم . قال : هاهنا الزبيرُ ؟ قالوا : نعم . قال : أنشدكم باللهِ فذكر ما

---

(١) الحوأب : موضع فى طريق البصرة. مراصد الاطلاع ٤٣٣/١.

(٢) رجعت لحديث النبى ﷺ : « كيف بإحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب » أخرجه أحمد فى المسند ٤٠/ ٢٩٨، ٢٩٩ (٢٤٢٥٤) ، وأبو يعلى فى مسنده ٢٨٢/٨ (٤٨٦٨) ، وابن أبى شيبة فى المصنف ١٥/ ٢٥٩.

(٣) أخرجه البيهقى فى الاعتقاد ص ٥٢٥بنحوه .

(٤) هو الأحنف بن قيس بن معاوية بن حصين التميمى السعدى ، وقيل : هو الضحاك ، والأحنف لقب له ، أسلم فى حياة النبى ﷺ ولم يره ، وكان من قواد جيش على يوم صفين. ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٩٣/٧، وابن عبد البر : الاستيعاب ١/ ١٤٤، وابن الأثير : أسد الغابة ٦٨/١.

كان منه فى بئر رومة[1] ، وتجهيز جيشِ العسرةِ . قال الأحنفُ : فانصرفتُ فلقيتُ طلحةَ والزبيرَ فقلتُ : لا أرى هذا الرجلَ إلا مقتولا ، فماذا تأمرانى به وترضيانه لى ؟ قالا : علىٌّ . قلت : أتأمرانى به وترضيان لى به ؟ قالا : نعم . فانطلقتُ للحجِّ ، فإذا نحن بعائشةَ ، وجاء خبرُ قتلِ عثمان . فقلت لها : يا أمَّ المؤمنين ما تأمرين به ؟ قالت : علىٌّ . قلتُ : أتأمرينى به وترضينه لى ؟ قالت : نعم . قال : فمررتُ إلى أمير المؤمنين فبايعتُه وانصرفتُ ، فبينما أنا فى منزلى بالبصرةِ . إذ أتانى آتٍ فقال : هذا طلحةُ والزبيرُ وعائشةُ فى جانبِ البلدِ أرسلوا إليك . فقلت : ما جاء بهم ؟ قالوا : جاءوا يستنصرون على دمِ عثمان . قال : فأتيتُهم . قالوا : إنما جئنا نستنصر على دمِ عثمان قُتِل مظلومًا . فقلتُ يا أم المومنين نشدتكِ باللهِ ، أقلتُ لكِ وقد استشرتُكِ أترضين لى عليًّا فقلتِ : أرضى لك عليا . وكذلك قلتُ لطلحةَ والزبيرِ . فقالوا : أمراناك بذلك لكنه بدَّل وغيَّر . فقال الأحنفُ : قد بايعتُه وبايعتموه ، فما التبديلُ الذى ذكرتموه ؟ قال الأحنفُ : فعرفت بغىَ القومِ وصوابَ علىٍّ ، فما زلتُ له ناصرًا[2] .

وروى عن عمرانَ بنِ حُصينٍ الخُزاعىِّ[3] أنه قال لعائشةَ لما قدِمتْ البصرةَ : يا أمَّ المؤمنين بعهدٍ من اللهِ خرجتِ من بيتك ؟ قالت : جئنا لنطلبَ دمَ عثمان ، فقال لها : ليس بالبصرةِ أحدٌ من قَتَلةِ عثمانَ . فلماذا جئتم ؟ قالت : لكنهم مع علىٍّ فجئنا لنقاتلهم فيمن يتبعنا من أهلِ البصرةِ . فقال لها : وما أنتِ وذاك وقد

---

(١) بئر بالمدينة كانت ليهودى يبيع ماءها للمسلمين فاشتراها عثمان وجعلها للمسلمين . البكرى : معجم ما استعجم ٢/٦٨٥.

(٢) أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه ١٥/٢٧٠ ٢٧٢ مطولًا.

(٣) هو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف أبو نجيد ، صاحب رسول الله ﷺ ، أسلم سنة سبع ، وولى قضاء البصرة لعمر بن الخطاب ، توفى سنة اثنتين وخمسين ترجمته عند وكيع : أخبار القضاة ١/ ٢٩١، والمزى : تهذيب الكمال ٢٢/ ٣١٩، والذهبى : سير أعلام النبلاء ٢/ ٥٠٨.

أمركِ اللهُ أن تقرينَ فى بيتِكِ وتلا عليها كتابَ اللهِ : وقال لها : اتقى اللهَ [٨٣و] يا أمَّ المؤمنين ، فإن الله إنما عظَّمكِ فى أعينِ الناس ببنى هاشمٍ ، فاحفظى عليًّا وقرابتَه من رسولِ اللهِ ، فقد بايعه الناسُ كما بايعوا أباكِ(١) .

وإنما نقلْنا هذه القصصَ مع قلةِ جَدْواها فيما نُريده ليطلع الناظرُ فيها على بغى القومِ على أميرِ المؤمنين ، وأنه لا عذرَ لهم فيما أتوا به من المحاربةِ والمخالفةِ عليه ، وأن ذلك فسقٌ منهم ، لأن الإجماعَ من جهةِ الأمةِ منعقدٌ على أن الخروجَ على إمامِ الحقِّ فسقٌ وبغىٌ ، ولأن إرادةَ عزلِ الإمامِ وتحويلَه عما هو عليه بمنزلةِ البغيِ عليه ، والعقدُ للباغى والإعانةُ له بمنزلةِ محاربةِ الإمامِ لا محالةَ . فيجب أن يكون ذلك فسقًا وخروجًا عن الدينِ .

ويؤيدُ ما ذكرناه من بغيِهم عليه ما روى عن النبىِّ ﷺ أنه قال للزبيرِ : « **ستحارب عليًّا وأنتَ له ظالمٌ** »(٢) وقولُه ﷺ لعائشةَ : « **ستقاتلين عليًّا وأنت له ظالمةٌ** »(٣) وما روى عنه ﷺ أنه قال لعمارِ بنِ ياسرٍ :« **تقتلُكَ يا عمارُ الفئةُ الباغيةُ** »(٤) وقولُ أميرِ المؤمنين لطلحةَ والزبيرِ : عرفتمانى بالشامِ وأنكرتمانى بالعراقِ فما عدا مما بدا(٥) . إلى غيرِ ذلك من أنواع الخطاب التى(أ) نذكِّرُهم بها خطأَهم ، ونقرر عليهم وجهَ المخالفةِ والبغيِ ، وأنهم فيما أتوا به على غيرِ بصيرةٍ ولا قدمٍ راسخةٍ .

(أ) ك : [الذي] .

---

(١) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٨٩/٢٠ .
(٢) أخرجه عبد الرزاق فى المصنف (٢٠٤٣٠) ، والبيهقى فى دلائل النبوة ٦/ ٤١٤.
(٣) لم أقف عليه .
(٤) أخرجه أحمد فى المسند ٣٠١/٢٩ (١٧٧٦٦) ، وابن أبى شيبة فى المصنف ٣٠٢/١٥ .
(٥) أخرجه البيهقى فى الاعتقاد ص ٥٢٥بنحوه.

فإذا تمهدتْ هذه القاعدةُ من خطأ القومِ وفسقِهم وضلالِهم فيما فعلوه من التحزبِ والتجمعِ على حربِ أمير المؤمنين فسقًا ومخالفةً للدين والشرعِ بالأدلةِ القاطعةِ والبراهين الواضحةِ التى لا غبارَ عليها فلنذكرْ توبةَ طلحةَ والزبيرِ، ثم نذكر توبةَ عائشةَ، ثم نردفُه بذكرِ حالِ معاويةَ من فسقِه واستمرارِه على البغى والمخالفةِ وخلع رِبْقةِ الإسلامِ من عنقِه فهذه مطالبُ ثلاثة عليها يقع التعويلُ فى هذه المسألةِ.



المطلبُ الأولُ: فى بيان وقوعِ التوبةِ من طلحةَ والزبيرِ

اعلم أنه لما كان ما أقدموا عليه من المخالفةِ والبغي على أميرِ المؤمنين من العظائمِ الموبقةِ والزلّاتِ المهلكةِ، وقد تداركَهم اللهُ بما وفّقَهم للتوبة والإنابةِ [٨٣ظ] فلا جرم أوردنا توبتَهما لمقاصدَ دينيةٍ، وجملتُها ثلاثةٌ:

المقصدُ الأولُ منها هو أن فى بيانِ توبتِهم إبطالَ قولِ من وقف فى حالِهم وحالِ أميرِ المؤمنين، كما حُكى عن الشيخِ أبى الهذيلِ[١] وغيرِه من قدماءِ المعتزلةِ ومتأخريهم؛ لأنهم لما تابوا إلى الله تعالى وأنابوا دلَّ على كونِ أميرِ المؤمنين على الصوابِ وهم على الباطلِ. وفيه إبطالٌ لقولِ من قال: إن أميرَ المؤمنين كان مخطئًا فى حربِهم.

المقصدُ الثانى تصديقُ ما روى عن الرسولِ ﷺ من بشارةِ العشرةِ بالجنةِ، وما روى فى حقِّ عائشةَ أنها من أزواجِه فى الجنةِ، فلولا صحةُ التوبةِ من جهتِهم لوجب تأويلُ هذه الأخبارِ، والعدولُ بها عن ظواهرِها التى تدلُّ عليها.

المقصدُ الثالثُ: هو أنه لما وقع التعبدُ لنا بالمدحِ والتعظيم للصحابةِ رضى الله عنهم وقد صحَّ أن ما أقدموا عليه يُوجِبُ الخطأَ العظيمَ والفسقَ فلابد من إبانةِ توبتِهم ليصحَّ ما ذكرناه. فهذه المقاصدُ كلُّها داعيةٌ إلى ذكر توبتِهم والاحتجاجِ عليها. فإذا عرفتَ هذا فاعلم أن الناسَ قد اختلفوا فى توبتِهما؛ فمنهم من قال- وهو الأكثرُ من العلماءِ-: إن توبتَهما معلومةٌ. ومنهم من قال بصحةِ توبةِ الزبيرِ دون طلحةَ؛ لأن الزبيرَ ترك الحربَ وانصرف عن المعركةِ وفارق الفئةَ الباغيةَ وقُتل مظلومًا. والمختارُ عندنا- وهو الذى عليه أئمة العترةِ وجماهيرُ المعتزلةِ والأشعريةُ- وضوحُ توبتهما.

---

(١) المغنى فى أبواب العدل والتوحيد ٨٩/٢٠ .

فأما الزبيرُ فالذى يدلُّ على توبتِه وجوهٌ ؛

أولها : ما تواتر من[أ] الأخبارِ ؛ من مفارقتِه للقومِ وخروجِه عن معسكرِهم بعد ما جرى من المخاطباتِ الطويلة ، وبعد تحمّله للعار الذى نسبوه إليه من الجبنِ والجزعِ ، وسببُ ذلك الخبرُ الذى رواه له أميرُ المؤمنين الذى سمعه من جهةِ الرسولِ ﷺ أنه قال : **« لتقاتلنَّه وأنتَ له ظالمٌ »**[1] . وقال عند مفارقتِه للقومِ وتَوجُّهِه نحو المدينةِ متمثلا بهذين البيتين[2] :

ترْكُ الأمورِ التى يُخشى عواقبُها ... للهِ أسلمُ فى الدنيا وفى الدِّينِ

اخترتُ عارًا على نارٍ مؤجَّجَةٍ ... أنَّى بقوم بها خلقٌ من الطينِ

وثانيها : ما روى أنه قال عند نزولِه البصرةَ : واللهِ ما كان أمرٌ قط إلا عرفتُ أين إصبعُ قدمى فيه إلا هذا الأمرَ ، فإنى لا أدرى أمقبلٌ فيه أو مدبرٌ ؟ فقال له ابنُه عبدُ الله : لا ، ولكنك خشيتَ راياتِ ابنِ أبى طالبٍ ورأيتَ أن الموتَ الناقعَ[3] تحتَها . فقال له الزبيرُ : ما لكَ [٨٤و] أخزاك اللهُ[4] .

وثالثُها : أن أميرَ المؤمنين لما تصافَّ الفريقان للقتالِ نادى : أينَ الزبيرُ بنُ العوامِ ، وقد خرج فى إزارٍ وعمامةٍ متقلِّدًا لسيفِ رسولِ الله ﷺ على بغلَتِه دُلْدُلْ . فقيل له : تَخرجُ إليه يا أمير المؤمنين حاسرًا ؟ فقال : ليس علىَّ منه بأسٌ . فخرج إليه الزبيرُ فقال له : ما حملَكَ على ما فعلتَ يا أبا عبد الله ؟ فقال : أطلبُ بدمِ

(أ) ك : [عن] .

---

(١) تقدم ٦١٠.

(٢) ذكر البيتين الغلابى فى وقعة الجمل ص ٣٦، والقزوينى : التدوين فى أخبار قزوين ١٩٤/١.

(٣) الموت الناقع أى : الكثير. المعجم الوسيط (ن ق ع).

(٤) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٩١/٢٠ .

عثمانَ. فقال: أنت وأصحابك قتلتموه، أنشدك(أ) بالذى أنزلَ القرآنَ على محمدٍ، أليس رسولُ اللهِ قال لك: «أتحبّ عليًا؟» قلتَ: وما يمنعنى من ذلك؟ وهو بالمكانِ الذى علمتَه. فقال لك: «لتقاتلَنّه يومًا فى فئةٍ وأنت له ظالمٌ»(١). فقال الزبيرُ: اللهم نعم. ثم قال له: أمعك نساؤك. قال: لا. قال: فهذا قلّةُ إنصافٍ، أخرجتم حليلةَ رسولِ اللهِ وصُنتُم حلائلكم! قال: فبكى الزبيرُ مِن ذلك وانصرفوا إلى عائشةَ، فقال لها: يا أُمَّهْ، ما شاهدتُ موطنا قط فى جاهليةٍ ولا إسلامٍ إلا ولى فيه داعٍ غير هذا الموطنِ، ما لى منه بصيرة، وإنى لَعَلَى باطلٍ. فقالت له: يا أبا عبد الله، حذرتَ سيوفَ ابنِ أبى طالبٍ وبنى المطّلبِ. وقال له ابنه: لا واللهِ ما ذلك منك زهدٌ، ولكن رأيتَ الموتَ الأحمرَ. فلعن ابنه، وقال له: ما أشأمَك من ابنٍ. ثم بعد ذلك انصرف راجعًا إلى المدينةِ.

ورابعها: ما روى ابنُ عباس رضى الله عنه أن أميرَ المؤمنين بعثَه إلى الزبيرِ يومَ الجملِ فقال له: إن أميرَ المؤمنين يُقرِئُك السلامَ ويقولُ لك: ألم تبايعْنى طائعًا غير مكرهٍ. فما الذى رأيت منى فيما استحللتَ قتالى، قال: فأجابنى: إنا مع الخوفِ الشديد لنطمعُ. وغرضُه من ذلك هو أن الخوف مهما ازداد من معصيته والإشفاق منه فالطمعُ فى رحمةِ الله كبير، فهذه الأمور كلها وغيرها مما يدل على أنه كان مخطئًا فيما فعله ومُتحيزًا، ويُؤذنُ بالتوبةِ والندمِ على ما كان منه من ذلك وروى أيضًا أن الزبيرَ حين ولّى من المعسكرِ تبعه عمارُ بنُ ياسرٍ حتى لحِقه. فعرض عمارٌ وجه فرسِ الزبيرِ بالرمح فقال: إلى أين أبا عبد الله؟! فواللهِ ما أنتَ بجبان، ولكنى أراكَ شككتَ. فقال: هو ذاك أيها الرجلُ. فقال عمارٌ: يغفر اللّهُ لك(٢).

(أ) ك: [أنشدك].

---

(١) تقدم ص ٦١٠.

(٢) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٢٠/ ٩٠، ٩١.

وأما طلحةُ فالذى يدل على توبتِه وجوهٌ :

أولها : أنه لما أصابه السهمُ فى المعركةِ أظهر عند ذلك الندمَ [٨٤ظ] وأنشد البيتَ فى الكُسَعىّ[أ] :

ندمتُ ندامةَ الكُسَعىّ[1] لما رأتْ عيناه ما صنعَتْ يداه[2]

وقال : والله ما رأيتُ مصرعَ شيخ أضلَّ من مصرعى هذا . وقال : اللهم خذ لعثمانَ منى حتى ترضى[3] .

وثانيها : ما روى أن أميرَ المؤمنين وقَف عليه بعد انقضاءِ الحربِ وهو مقتولٌ فقال : يرحمكَ اللهُ أبا محمدٍ[4] . فترحُّمه عليه ، يدلُّ على توبتِه ؛ لأنه لو كان باقيًا على فسقِه وبغيه لم يجز الترحمُ عليه .

وثالثها : ما روى أنه لما أصابَه السهمُ فخَرَّ صريعًا فرأى رجلا فقال : مِن أصحابنا أو مِن أصحابِ أميرِ المؤمنين؟ فقال : بل من أصحابِ أميرِ المؤمنين . فقال له : امْدُدْ يدَك أبايعْك فبايعَه . فبلغ ذلك أميرَ المؤمنين فقال : أَبَى أبو محمدٍ

(أ) ك : [خصمه الكسعى] .

---

(١) الكسعى من بنى ثعلبة بن سعد بن ذبيان. ويقال من اليمن ومثَلُه «أندم من الكسعى» معروف ومشهور فى كتب الأدب. وكان من أرمى العرب، فخرج يوما متصيدا فى ضوء القمر فعنَّ له حمر وحشية فرماها، فأصاب منها حمارا فأنفذه وخرج سهمه منه فأصاب صخرة فقدح نارا فظن أنه لم يصب فقال: أنا أرمى ولا أصيب فقطع يده، فلما أصبح إذا الحمار مطروح وسهمه إلى جنبه فندم على قطع يده: الميدانى: مجمع الأمثال ٣/ ٣٩٨، المفضل: الفاخر ص٩٠.

(٢) البيت فى الدر الفريد ٥/ ١٦٦، والمستطرف فى كل فن مستظرف ١/ ٧٢، غير منسوب.

(٣) أخرجه أبو نعيم فى تثبيت الإمامة وترتيب الخلافة ص١٧٠ (١٦٠).

(٤) أخرجه البيهقى فى الاعتقاد ص٥٢٦، والحاكم فى المستدرك ٣/٣٧٣.

أن يدخلَ الجنةَ الآن إلا فى رقبتِه بيعتى[1] .

فهذه الأمورُ كلُّها دالةٌ على نجاتِه بالتوبةِ والندمِ عما فعله ، ويؤيدُ ما ذكرناه من صحةِ توبتِهما ما روى عن أمير المؤمنين أنه قال : إنى لأرجو أن أكون أنا وطلحةُ والزبيرُ كما قال اللهُ تعالى : ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾[2] فقال رجلٌ : أوليس قد فعلوا يا أمير المؤمنين ؟ فقال له : ويحكَ إن لم نكنْ فمن[3] ؟!

وروى أن رجلا جاء إلى طلحةَ والزبيرِ فقال : إن لكما صحبةً وفضلًا فأخبرانى عن مسيرِكما هذا وقتالِكما ؛ أشىء أمركما به رسولُ اللهِ أم رأىٌ رأيتماه ؟ فأما طلحةُ فسكت وجعل يَنكتُ فى الأرضِ ، وأما الزبيرُ فقال له : ويحك خُبِّرْنا بدراهم هاهنا فجئنا لنأخذ منها[4] ! فكل ما ذكرناه يدل تارة على الندمِ ، وتارةً على الرجوعِ والإنابةِ إلى الله تعالى ، ومرةً على التحيّرِ والشكِّ ، وكله دالٌّ على السلامةِ من العقابِ بلطفِ اللهِ تعالى .



---

(١) أخرجه البيهقى فى الاعتقاد ص٥٢٦، والحاكم فى المستدرك ٣٧٣/٣.

(٢) سورة الحجر، الآية : ٤٧.

(٣) أخرجه ابن أبى شيبة فى المصنف ١٥/ ٢٨١، ٢٨٢، والطبرى فى تفسيره ١٤/ ٧٦، ٧٧، وابن أبى حاتم ١٤٧٨/٥ (٨٤٦٧) ، والحاكم فى المستدرك ٢/ ٣٥٣، ٣٥٤ وعزاه السيوطى فى الدر المنثور ١٠١/٤ إلى سعيد بن منصور والعدنى ، وابن المنذر ، وابن مردويه.

(٤) أورده القاضى عبد الجبار فى المغنى ٨٩/٢٠ .

المطلبُ الثاني : في ذكرِ حالِ عائشةَ

ولا شكَّ في هلاكِه لو لم يتداركْها اللَّهُ من عندِه بالتوبةِ والإنابةِ ، ولم يقع في توبتِها خلافٌ كما وقع الخلافُ في توبةِ طلحةَ والزبير ، وقد قرَّرْنا أن المختارَ هو القطعُ بالتوبةِ لهما .

فأما عائشةُ فالذى يدلّ على توبتِها وجوه ؛ أولها : ما روى عن عمارِ بنِ ياسر أنه جاءها فقال : سبحان الله ما أبعدَ هذا من الأمرِ الذى عَهِد إليكِ الرسولُ عن الله (أأمركِ أن تقرّى أ) في بيتكِ . فقالت من هذا ، أبو اليقظانِ ؟ فقال : نعم . فقالت : أما واللهِ إنك لقوّالٌ بالحقِّ . فقال : الحمد لله الذى (بقضى لىب) على لسانِكِ[1] . والمشهورُ عن عمارٍ أنه خطبَ بالكوفةِ عند الاستنفارِ فذكر عائشةَ فقال : أما إنها زوجتُه في الدنيا والآخرةِ ، ولكن الله ابتلاكم بها [٨٥و] لتتبعوه أو إياها[2] .

وثانيها : ما روى عن ابنِ عباسٍ رضى الله عنه أنه قال لعائشةَ رضى الله عنها : إنما سُميتِ أمَّ المؤمنين بنا . قالت : بلى . فقال : أو لسنا أولياءَ زوجكِ ؟ قالت : بلى . فقال لها : فلم خرجتِ بغير إذننا ؟ قالت : أيها الرجل ، كان قضاءً ، وأمرَ خديعةٍ[3] . وهذا يدل على أن طلحةَ والزبيرَ ما زالا يفتلان منها في الذِّروةِ

(أ - أ) في النسختين : [أم كان يقرأ] . والمثبت من المغنى ٢٠/٨٩ .

(ب - ب) في النسختين : [فضحك على لسانك] . والمثبت من المغنى ٢٠/٨٩ .

---

(١) أخرجه الطبرى في تاريخه ٥٤٦/٤ .

(٢) أخرجه البخارى في صحيحه ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل عائشة ٥/ ٣٧، وابن أبى شيبة في المصنف ١٢/ ١٣٢، والبيهقى في السنن الكبرى ١٧٤/٨.

(٣) أخرجه ابن أبى شيبة في مصنفه ١٥/ ٢٨١بنحوه .

والغارب[1] حتى ساعدتهما فى الخروجِ .

وثالثها : ما روى عنها أنها قالت : لوددتُ أنى غصنٌ رطبٌ ولم أسرْ فى هذا الأمرِ[2] . تعنى يوم الجمل . وروى أن رجلًا سأل محمدَ بنَ على الباقرَ عليه السلامُ عن عائشةَ ومسيرِها إلى العراقِ ، فاستغفر لها فقال له : أتستغفر لها وتتولاها ؟! فقال : نعم أما علمتَ ما كانت تقول ؟ كانت تقول : ليتنى كنتُ شجرةً ، ليتنى كنتُ مدرةً[3] . وذلك توبةٌ وندامةٌ منها[4] .

ورابعها : ما روى عن عائشةَ أنها قالت : لأن أكون جلستُ فى منزلى من مسيرى الذى سرتُ أحبُّ إليَّ من أن يكون لى عشرةُ أولادٍ من رسولِ اللهِ كلهم مثل ولد الحارثِ وأثكلتُهم[2] .

وروى عنها أيضا أنها أرسلتْ إلى أبى بكرةَ رجلا من بنى جُمَحٍ فقالت : ما منعك من إتيانى ، أعَهْدٌ عَهِده إليك رسولُ اللهِ ﷺ ،أم أحدثت بدعةً ؟ فأرسل إليها : لا هذا ولا ذاك ، ولكن تذكرين يومًا كان رسولُ اللهِ عندك فبشِّر بظفرِ أصحابٍ له ، فخرَّ للهِ ساجدًا ثم قال للرسولِ : حدثنى . فقال : كان الذى يلى أمرَهم امرأةٌ . فقال عليه السلام : « **هلكتِ الرجال حين أطاعت النساءَ** »[5] قالها ثلاثًا فلما رجع الرسولُ[6] إلى عائشةَ بكت حتى بلَّتْ خمارَها .

وكلُّ ذلك يدل على ما وصفناه من توبتها ، وقد كانت وجدت فى قلبها

---

(١) فتل فى الذروة والغارب. مثل يضرب للرجل لا يزال يخدع صاحبه حتى يظفر به. انظر قصته عند العسكري جمهرة الأمثال : ٩٨/٢.

(٢) أخرجه ابن أبى شيبة فى المصنف ١٥/ ٢٨١.

(٣) المدرة : التراب المتلبد وهو قطع الطين . المصباح المنير (م د ر) .

(٤) أورده القاضى عبد الجبار فى المغنى ٩٠/٢٠ .

(٥) أخرجه الطبرانى فى الأوسط ١٣٥/١ (٤٢٥)، والحاكم فى المستدرك ٣٢٣/٤.

(٦) يقصد بالرسول هنا الشخص الذى أرسله أبو بكرة لعائشة.

موجِدةً ؛ لما كان من أمير المؤمنين فى حديث الإفكِ عند استشارةِ رسولِ الله ﷺ له فقال له عليٌّ : إن اللهَ لم يضيق عليك النساءَ[1] . فحدَث فى نفسِها ما حدث من ذلك ، وما يحكى عنها فإنه لا يُخِلّ بأمرِ التوبةِ وإنما هو توجُّعٌ وتألُّمٌ لا يُبطل ذلك .

فأما ابنُ عمر رضى اللهُ عنه فقد ذكرنا أنه هو ومَن توقَّف مثل محمدِ بنِ مسلمةَ وسعدِ ابنِ أبى وقاصٍ وغيرِهم لا دلالةَ على أن توقُّفَهم يكون كبيرةً ، وأظهرنا الدلالةَ على ذلك . وقد حُكى عن ابنِ عمر الندامةُ على ذلك ؛ حكى عنه سعيدُ بن جبير[2] أنه قال له : [٨٥ظ] يابن الدهماء[3]، أما إنى لا آسى على فراقِ الدنيا إلا على ظمأ الهواجر وألَّا أكون جاهدتُ الفئةَ الباغيةَ مع أميرِ المؤمنين[4] .

وروى جُندب بن أبى ثابتٍ[5] عنه أنه قال : ما ندمتُ على شىءٍ كندامتى ألَّا أكون قاتلتُ الفئةَ الباغيةَ مع عليٍّ[6] . وروى الزهريُّ[7] أنه لما بويع لمعاويةَ قال :

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه مطولا ، كتاب التفسير ، باب لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا ١٢٧/٦ .

(٢) سعيد بن جبير بن هشام الأسدى الوالبى ، من أكابر أصحاب ابن عباس وأئمة الإسلام فى التفسير والفقه وأنواع العلوم ، وكثرة العمل الصالح ، وقد قال ابن عباس حين أتاه أهل الكوفة يسألونه : أليس فيكم سعيد بن جبير؟!. كان مقتله على يد الحجاج بن يوسف سنة أربع وتسعين ، وقيل سنة خمس و تسعين ، واختلفوا فى عمره يوم قتل ، فقيل : كان عمره وقتذاك تسعا وأربعين ، وقيل سبعا وخمسين. ترجمته عند ابن سعد : الطبقات الكبرى ٦/ ٢٥٦ ، وأبى نعيم : حلية الأولياء ٤/ ٢٧٢ ، والمزى : تهذيب الكمال ٣٥٨/١٠.

(٣) الدهماء : عامة الناس. الوسيط (د هـ م).

(٤) أخرجه البيهقى فى سننه ٨/ ١٧٢ ، وأورده القاضى عبد الجبار فى المغنى ٩١/٢٠ .

(٥) لعله جندب بن عبد الله الأزدى ، من أهل الكوفة ، حضر مع على بن أبى طالب قتال الخوارج بالنهروان وروى خبرهم. ترجمته عند الخطيب : تاريخ بغداد ٢٥١/٧.

(٦) أورده القاضى عبد الجبار فى المغنى ٩١/٢٠ .

(٧) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهرى أحد الأعلام من أئمة الإسلام تابعى جليل ، =

من أحقُّ مني بهذا الأمرِ. فقال ابنُ عمرَ: إنى أقول: مَن ضربك وأباك عليه.

فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أن كل من تأخَّرَ عن أميرِ المؤمنين كرم اللهُ وجهه لم يكن على جهةِ البغيِ والخروجِ عليه فيُقْطعَ بكونه كبيرًا مُهلكًا للدين، ولكن كان منهم على جهةِ الشكِّ بورودِ الشبهةِ عليه، مع أن أميرَ المؤمنين لم يضيِّق عليهم أمرَ الخروجِ فيعظم الإثمُ والخطأُ، وظاهرُ الأمرِ أنه عاذرٌ لهم كما رويناه من مكالمةِ عمارٍ لهم. فأما إذا رُوِيَت التوبة عن بعضِهم كما نقلناه عن ابنِ عمر فلا مقالَ فى زوالِ التهمة عنهم.

دقيقةٌ: اعلم أنا قد نقلنا هذه الرواياتِ فى صحةِ توبتِهم، وحكينا من الأفعالِ ما يدلُّ على نداميتهم، فإن كانت متواترةً فهى موصلةٌ إلى العلمِ، ويجب العملُ عليها، وإن كانت آحادًا فهى موصلةٌ إلى الظنِّ ويجبُ العملُ عليها أيضا؛ لأنه لا فرق فى هذا الباب بين أن تكون متواترة أو آحادًا؛ لأن التوبةَ من بابِ الأعمالِ فيجبُ التعويلُ فيها على الأخبارِ الآحادِ، ألا ترى أنه لا فرق فى صلاحِ الرجلِ وديانتِه بين أن نشاهده وبين أن يبلغَنا ذلك منه بطريقِ التواترِ وبين أن يبلغَنا بطريقِ الآحادِ، فى وجوبِ العمل على ذلك، ولولا أن الأمرَ كما قلناه لوجب فيمن قد غاب عنا، وقد شاهدنا منه فعلَ الكبائرِ الفسقيةِ ألا نعدلَ عن ذمِّه بأخبارِ الثقاتِ الواصلةِ إلينا ولا نعولَ فى ذلك على التواترِ أو طريقِ المشاهدةِ. وبطلان ذلك معلومٌ وفيه صحةُ ما قلناه، ويؤيد ما ذكرناه ويوضحه أنا لو اعتبرنا طريقَ العلمِ فى ذلك إما بالتواترِ أو بالمشاهدةِ لكان يجبُ أنه لو جاء عمارُ بنُ ياسرٍ وأخبَر بتوبةِ

= سمع غير واحد من الصحابة، وروى عنه غير واحد من التابعين وغيرهم. ولد سنة ثمان وخمسين فى آخر خلافة معاوية، وكان قصيرا قليل اللحية، مات رضى الله عنه سنة أربع وعشرين ومائة.

ترجمته عند الشيرازى: طبقات الفقهاء ص٦٣، والفسوى: المعرفة والتاريخ ١/ ٦٢٠، والمزى: تهذيب الكمال ٤١٩/٢٦.

طلحةَ والزبيرِ ألا يقبل ذلك أميرُ المؤمنين ، بل كان يجب لو أخبر بها عمارٌ وسلمانُ والمقدادُ ألا يقبلَها . وبطلان ذلك معلومٌ . ولا يعتبرُ فى ذلك العَدَدُ كما وجب فى الشهادةِ ؛ لأنه ليس من بابِ الحقوقِ فيعتبرَ فيها حكمُ الشهادةِ ، بل يكفى فى ذلك ما يغلب على الظنِّ بقول الثقاتِ قَلُّوا أو كثروا كأخبار الشريعةِ .

[٨٦و] فأما مَن طعن على عائشةَ بما كان من حديثِ الإفكِ وأنكر براءتها فهو كفرٌ وردةٌ ؛ لأنه تكذيبٌ لنصِّ القرآنِ وردٌّ له ، وفيه أيضا الانتقاصُ بالرسولِ ﷺ ، ولا أعرف أحدًا من أربابِ المذاهبِ قائلا لهذه المقالةِ ؛ فإن الإماميةَ والرافضةَ من أشّد الناسِ عداوةً لها وكرها لحالِها وأمرِها مع أنه لم يؤثر عن أحدٍ منهم هذه المقالة ، وما يحكى عنها من كراهتِها لأميرِ المؤمنين ونفرتِها عنه ، وكان لا يخفّ على قلبِها ذكرُه فننظر فى ذلك ، فإن كان من أجلِ إِحَنٍ وضغائنَ متقدمةٍ فلا يؤثّر ذلك فى صحةِ توبتِها ولا يقدحُ فيما روى عنها من صحةِ الندامةِ ، وإن صح ما نُقل(أ) من كراهتِها له وبغضِها فليس ذلك إلا من طريقِ الآحادِ فلا يقطع به ، ولو ثبت لكان عظيمًا يؤثّر فى الدينِ ؛ لأنه حسدٌ فى الدين وبغضٌ من أجله ، لكنه غيرُ ثابتٍ فلا يُعرَّج عليه ولا ينتقل عما وضح الأمر فيه من صحةِ التوبةِ وثبوت الندامة بأمورٍ موهومةٍ وأخبارٍ لا يُعلم صحتُها .



(أ) ك : [تقدم] .

المطلبُ الثالثُ: فى بيانِ فسقِ معاويةَ وبغيه[1]

اعلم أنه لا شبهةَ فى كونه فاسقًا متمردًا خبيثًا ليس أهلا لما ادعاه من المطالبةِ بدمِ عثمان وإنما هى كلمةُ حقٍّ يُراد بها باطلٌ، وإنما مقصودُه البغىُ والمخالفةُ[2]، وإنما تشتبه الحالُ فى استحقاق الخلافةِ لمن اختصَّ بالفضلِ والعلمِ والسابقةِ فى الدينِ والعنايةِ فى جمع شملِ المسلمين، كالذين قدمنا ذكرَهم من الخلفاءِ، فالشبهةُ جاريةٌ فى حقِّ هؤلاءِ، وأما مَن حاله مثل حالِ معاويةَ فلا شبهةَ فى أمرِه، ولا مريةَ فى حالِه وكيف لا؟ وأدنى أحوالِه الفسقُ من جهات كثيرة؛ لما ورد فى الخبرِ عن النبى ﷺ: أنه قال لعلىٍّ: **«لا يحبك إلا مؤمنٌ ولا يُبغضُك إلا منافق»**[3] وكان معاويةُ من أشدِّ الناسِ له عداوةً وبغضا وحسدًا. وما روى عن النبى ﷺ أنه قال فى الحسنِ والحسين: **«من أبغضهما أبغضتُه ومن أبغضتُه أبغضَه اللهُ»**[4] وكان معاويةُ ليزدادُ(أ) بغضُه وكراهتُه لهما؛ فهو داخلٌ فى هذين الخبرين[5]، ولو لم يكن

(أ) فى النسختين: [لا يزداد]. ولعله سبق قلم، وأثبت ما يقتضيه السياق.

---

(١) ينظر لزامًا ما تقدم ص ٥٧٩ حاشية ٢.

(٢) ليس من منهج أهل السنة الخوض فيما شجر بين الصحابة أو التبرؤ من أحد منهم، بل الكف عما شجر بينهم واعتقاد عدالتهم جميعا. انظر شرح العقيدة الطحاوية ٦٨٩/٢ وما بعدها.

(٣) أخرجه أحمد فى المسند ١١٧/٤٤ (٢٦٥٠٧)، والترمذى فى سننه - كتاب المناقب - باب مناقب على ٥٩٣/٥ (٣٣١٧).

(٤) أخرجه الطبرانى فى الكبير ٤٢/٣ (٢٦٥١).

(٥) ليس الأمر على شيء من هذا، بل ورد فى الآثار ما يدل على حب معاوية لعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما، فقد قال معاوية يوما لضرار بن ضمرة: صف لى عليا؟ قال: أو تعفينى يا أمير المؤمنين. قال: بل تصفه لى، قال: أو تعفينى، قال: لا أعفيك، قال: أما إذ لابد فإنه =

إلا ما فعله بحُجْرِ بن عديّ[1] وأصحابِه ، وكان من أهلِ بدرٍ ، وقتلُه للحسنِ بن عليّ بالسمّ[2] ، واستلحاقُه لزيادِ بن أبيه[3] وتفويضُه لأمرِ الأمةِ إلى يزيد[4] اللعين

= والله كان بعيد المدى ، شديد القوى ، يقول فصلا ، ويحكم عدلا ، يتفجر العلم من جوانبه ، وتنطلق الحكمة من نواحيه ، يستوحش من الدنيا وزهرتها ، ويستأنس بالليل وظلمته ، كان والله غزير الدمعة ، طويل الفكرة ، يقلب كفه ويخاطب نفسه ، يعجبه من اللباس ما خشن ، ومن الطعام ما جشب ، كان والله كأحدنا يجيبنا إذا سألناه ، ويبتدئنا إذا أتيناه ، ويأتينا إذا دعوناه ، ونحن والله مع تقريبه لنا وقربه منا لا نكلمه هيبة ولا نبتدئه لعظمته ، كان إذا تبسم فعن مثل اللؤلؤة المنظومة ، يعظم أهل الدين ويحب المساكين ... فذرفت دموع معاوية فما يملكها وهو ينشفها بكمه وقد اختنق القوم بالبكاء ، ثم قال معاوية : رحم الله أبا الحسن كان والله كذلك .

انظر : التبصرة لابن الجوزى ١/ ٣١٥، والسفارينى : لوامع الأنوار ٢/ ٢٥٢، ٢٥٣ .

(١) هو حجر بن عدى بن جبلة بن ربيعة بن معاوية الكندى ، كان شريفًا أميرًا مطاعا أمارا بالمعروف مقدما على الإنكار ، من شيعة عليّ شهد صفين أميرًا ، وكان ذا صلاح وتعبد. قتل هو وأصحابه سنة إحدى وخمسين فى عهد معاوية. ترجمته عند ابن عساكر : تاريخ دمشق ١٢/ ٢٠٧، وابن عبد البر : الاستيعاب ١/ ٣٢٩، وابن الأثير : أسد الغابة ١/ ٤٦١، وابن حجر : الإصابة ٣٧/٢.

(٢) لا يظن هذا بمعاوية رضى الله عنه أن يفعل ذلك بالحسن ، لاسيما وكان الحسن قد تنازل عن الخلافة له ، فلم يكن يشكل عائقا له عن الخلافة ، وقد ثبت أن الحسين رضى الله عنه سأل أخاه الحسن فى مماته عن الذى دس له السم حتى يقتله ، فقال له الحسن : يا أخى إنما هذه الدنيا ليالٍ فانية ، دعه حتى ألتقى أنا وهو عند الله ، وأبى أن يسميه .

انظر : تاريخ دمشق لابن عساكر ١٣/ ٢٩٥، والبداية والنهاية ٢٠٨/١١ .

(٣) زياد بن أبى سفيان ، أدرك النبى ﷺ ، ولد عام الهجرة وأسلم زمن الصديق وكان كاتبا لأبى موسى الأشعرى زمن إمرته على البصرة ، أصابه طاعون سنة ثلاث وخمسين فمات منه.

ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٢/ ٤٨٨، ابن الأثير : أسد الغابة ٢/ ٢٠٦، ابن حجر : الإصابة ٤٥٦/٢.

(٤) يزيد بن معاوية بن أبى سفيان أبو خالد الأموى ، ولد سنة خمس أو ست أو سبع وعشرين ، وبويع له بالخلافة فى حياة أبيه ليكون ولى العهد من بعده ، كان فيه من الخصال المحمودة من الكرم والحلم والشجاعة ، وكان فيه أيضا إقبال على الشهوات وترك بعض الصلوات فى بعض الأوقات ، مات لأربع عشرة ليلة خلت من ربيع الأول سنة أربع وستين وهو ابن خمس أو ثمان أو تسع وثلاثين سنة . =

وتحكمُه على أموالِ المسلمين ووضعُها فى غير مواضعِها ، ووقوفه(أ) على الأمرِ مع عدمِ استحقاقِه له فشقّ عصا المسلمين؛ [٨٦ظ] وما ظهر عنه من المكرِ والمخادعةِ والاستهزاءِ بالدين فيما يأتى من أمرِه ويذرُ ، فهذه الأمور كلُّها دالةٌ على فسقِه وتمردِه وخروجِه عن الدينِ ، وأنه ليس أهلا لشىءٍ من هذا الشأن ، وقد روى عن ابنِ عباس رضى الله عنه أنه التقى بمعاويةَ فأعرض عنه فقال له معاوية : تُعرِض عنى لأنى قاتلتُ ابنَ عمِّكَ ، وكنتُ أحقَّ بالأمرِ منه ؟ فقال ابنُ عباسٍ : لأنك كنتَ كافرًا وكان مؤمنًا . فقال : لأنى ابنُ عمٍّ لعثمانَ ، ولأن عثمان قُتلِ مظلومًا ، فلهذا كنتُ أولى وأحقَّ . فقال له ابنُ عباسٍ : فهذا يكونُ أولى بها منك – يعنى عبدَ اللَّهِ بنَ عمرَ – لأنه ابنُ عمرَ ، ولأن أباه قُتل مظلومًا .فقال له معاويةُ : هذا قَتل أباه كافرٌ ، وعثمان قتلَه المسلمون . فقال له ابنُ عباسٍ : ذاك واللهِ أدحضُ لحجتِكَ يا معاويةُ . وكلامُ ابنِ عباس فى غايةِ القوة والصلابةِ لما تضمنه من الإفحامِ وقطعِ الحجاجِ والخصام ، فهذه الخصال وما أشبهها مما اختص به معاويةُ دالةٌ على الفسقِ بلا مريةٍ .

فأما الخصالُ الكفريةُ التى ظهرت منه فإنها دالةٌ على كونهِ كافرًا على الحقيقةِ . وهو ما روى أنه بَعث بالأصنامِ إلى بلادِ الروم وقيل : إلى أرض الحبشةِ . ولا يبعد أن يكون قد جمَع بين الأمرين ، فهذا كفرٌ من فاعلِه ولا يتصدى لها مَن كان له فى الإسلامِ حظٌّ ، وكان منه على ثقةٍ .

وروى عنه أيضًا أنه استشفى بالصليب عند موته ، ومن بلغ حالُه إلى هذه الغايةِ فلا مريةَ فى كفرِه بين أهلِ الإسلامِ(١) .

(أ) ك : [قوته] .

= ترجمته عند الذهبى : سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٥، وابن كثير : البداية والنهاية ٦٣٧/١١.

(١) كل هذا من كذب الروافض وافتراءتهم، فإن معاوية ثبت بالتواتر أنه أمره النبى ﷺ كما =

ويُصَدِّقُ ما قلناه في كفرِه ما رويناه من خبرِ ابنِ عباس في مكالمتِه له حيث قال: لا بل كنتَ كافرًا وكان مؤمنا.

فهذا فيه دلالةٌ على أنه قد اطلع على بعضِ الخصالِ الكفريةِ التي اختصَّ بها وفعلَها. وقد رُوِي عن كثيرٍ من أصحابِه أنهم شكّوا في إسلامه، لما يعرفونه من حاله، ويطالعونه من خلائقه وشِيَمِه، فهذه الخصالُ قد عوَّل عليها في إكفارِه بعضُ أصحابِنا.

وفيها نظرٌ من وجهين؛ أما أولًا: فلأن نقلها إنما كان بطريقِ الآحادِ، والإكفارُ طريقُه القطعُ كما قررناه من قبل.

وأما ثانيًا: فلأن أميرَ المؤمنين كرم اللهُ وجهه لم يعاملْه معاملة الكفارِ في جميع حالاتِه في كتبِه ورسائِله وفي حربِه، وإنما عامله معاملةَ البغاةِ والمتمردين، فأما تسميتُه بأنه خالُ المؤمنين[1] فهذا أحدُ ما أقدم عليه من المناكيرِ التي فعلَها

= أمر غيره، وجاهد معه، وكان أمينا عنده يكتب الوحي، وما اتهمه النبي ﷺ في كتابة الوحي، وولاه عمر بن الخطاب الذي كان من أخبر الناس بالرجال، ولم يتهمه في ولايته، وقد ولى رسول الله ﷺ أباه أبا سفيان إلى أن مات النبي ﷺ وهو على ولايته، فمعاوية خير من أبيه وأحسن إسلاما منه باتفاق المسلمين، ولم يكن من أهل الردة قط، فالذين ينسبونه إلى الردة هم الذين ينسبون أبا بكر وعمر وعثمان، وعامة أهل بدر وأهل بيعة الرضوان وغيرهم من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان إلى ما لا يليق، والذين نسبوا هؤلاء إلى الردة يقول بعضهم: إنه مات ووجهه إلى الشرق والصليب على وجهه، وهذا مما يعلم كل عاقل أنه من أعظم الكذب والفرية عليه، ولو قال قائل هذا فيمن هو دون معاوية من ملوك بني أمية وبني العباس لعلم كل عاقل أنه من أعظم الناس فرية، فكيف يقال مثل هذا في معاوية وأمثاله من الصحابة. انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤٧٢/٤ .

(١) كان معاوية رضي الله عنه أخا أم حبيبة زوج النبي ﷺ وقد اختلف في هذه المسألة هل يقال لمعاوية رضي الله عنه وأمثاله: خال المؤمنين أم لا؟ على قولين؛ نص الشافعي على أنه يقال ذلك والوجه الثاني لا يقال ذلك، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم...﴾ وأطلق قوم ذلك وقالوا: معاوية خال المؤمنين. يعني في الحرمة لا النسب. القرطبي: الجامع =

ومن إغرائه فى المكرِ والمخادعةِ للهِ ورسولهِ والمؤمنين. وإنما وصفْنا أزواجَ الرسولِ ﷺ بأنهن أمهاتُ المؤمنين على طريقةِ المجازِ، فيقرُّ حيث ورد ولا يجوز القياسُ عليه، ولو جاز ما هذا حالُه فى حقِّه ليكونن أبو بكر وعمر جدَّين للمسلمين، ولجاز وصف أخواتهن بأنهن خالاتٌ للمؤمنين.

[٨٧و] وليس غرضُه بإطلاقِ هذا الكلامِ إلا على جارى عادتِه فيما كان يتعاطاه من الإغراقِ فى الخدعِ والدخولِ فى أعظمِ المكرِ وأعلاه. وحصل من مجموعِ ما ذكرناه وجوبُ القطعِ على إصرارِه على الكفرِ والفسقِ وأنه يجب استحقاقُه للبراءةِ واللعنِ والإهانةِ، وهكذا القولُ فيمن كان على مثلِ طريقتِه فيما حكيناه كعمرِو بنِ العاصِ، وأبى الأعورِ وأبى موسى الأشعرىِّ، ولولا أن مساوئَ هؤلاءِ الرهطِ- أعنى معاويةَ وأسلافَه- ومخازيَهم ومثالبَهم أكثرُ من أن تُحصى وأظهرُ من أن تَخفى على كلِّ أحدٍ، لكنا نودِعُ كتابَنا منها طرفًا شافيا، لكنَّ اشتهارَها وظهورَها يُغنى عن الإطالةِ فى ذكرِها، وكيف لا وقد بغَوا وطغَوا فى البلادِ فأكثروا فيها الفسادَ بالبغيِ على أئمةِ الحقِّ، بالخروج والمخالفةِ والبغيِ والمحاربةِ. فكان من معاويةَ ما كان من التهاونِ بالدينِ وقلةِ المبالاةِ والاحتفالِ بأمرِ المسلمين، وكان من أميرِ المؤمنين ما كان من التشددِ فى ذاتِ الله والصلابةِ فى الدينِ وأخذه للمظلومِ من الظالمِ وإنزالِ الصغيرِ منزلةَ الكبيرِ، والاحتياطِ البالغِ والسيرةِ الحسنةِ، بحيث لا تأخذه فى الله لومة لائم.

فأما توبةُ هؤلاءِ فهى غيرُ ثابتةٍ ولا عليها دلالةٌ واضحةٌ من علمٍ ولا ظنٌّ ولا أثَرَها آثرٌ ولا ذَكَرها من العلماءِ ذاكرٌ، ولم يكن إلا ما كان من عمرو بن العاص بصفين حين التحمتِ الحربُ وظفر أصحابُ أمير المؤمنين بالنصرِ من عند اللهِ وطابت نفوسُهم بقطعِ الدابرِ باستئصالِ الشأفةِ بمعاويةَ وأحزابِه من أهلِ الشام -

---

= لأحكام القرآن الكريم ١٤/ ١٢٦، وابن كثير: تفسير القرآن العظيم.

أشار على معاوية برفعِ المصاحفِ على أطرافِ الرماحِ خدعًا ومكرًا وتفشيلا عن الحربِ ثم ما كان من أبى موسى بعد التحكيمِ من المخادعةِ والمكرِ .

فكل هذه الأمورِ وأمثالِها من أعظمِ الأدلةِ على أنه لا غرضَ لهم إلا اتباع الهوى وإيثار الحياة الدنيا ، وأنهم لا يُبالون بهلاكِ الدينِ وفسادِه ، فكان أصحابُ معاويةَ بين رجلين ؛ رجلٍ يعرفُ حالَ معاويةَ وأنه ليس أهلا لما ادّعاه من هذا الأمرِ ، وأنه لا وردَ له ولا صدرَ فى الدين(*) لكن بايعه طمعًا فى الدنيا وإيثارًا للهوى واتباعَ الشهواتِ وتشفىَ الغيظ ، ورجلٍ جاهلٍ من طغامِ الشامِ لا يَعرف ما يقدمُ عليه من الأمرِ ، يخدعُهم بالأكاذيبِ المزورةِ ، ويُرَوِّجُ عليهم الشبه الكاذبةَ ، ويلبس عليهم الأمرَ .

ويُحكى أن رجلا من أهل الشامِ قاتل قتالا شديدًا وأبلى بلاء عظيمًا ، فقال بعضُ أصحابِ أميرِ المؤمنين : يا فتى ، هل أهمّكَ أمرُ هذا الدينِ ؟ قال : لا ، ولا أقولُ باطلًا ، ما همَّنى قطُّ ذلك . فقال له : أتعرفُ من تقاتلُ ؟ قال : إن أصحابى يُخبرونى أن صاحبَكم هذا لا يُصلى . فقالوا له : وكيف يقولون ذاك ، وهو أولُ من صلى وأجابَ الرسولَ إلى الهدى ، وأصحابُه أهلُ القرآنِ والفقه ، فرجع الفتى إلى أصحابِه ، فقالوا له : خدعَكَ العراقىُّ . فقال : لا والله ، ولكنه نصح لى ، ثم تركَ المقاتلةَ .

فمن هذا حالُه فى المكرِ والخديعةِ وتلبيس الأمرِ كيف يُوفَّقُ لتوبةٍ ؟ أم كيف يُهدى إلى طريقةِ الحق ؟ وروى أنه لما قُتلَ عمارُ بنُ ياسرٍ قال عبدُ اللهِ بنُ عمرو بنِ العاصِ(1) : إنا لله وإنا إليه راجعون ، سمعتُ رسولَ الله ﷺ [٨٧و] يقول : « إن

(*) من هنا فقد ثلاث لوحات فى مخطوط الأصل (نسخة القاضى حسين السياغي) وينتهى فى ص ٢٧٨. ويجد القارئ أرقام مخطوط الجامع الكبير.

(1) هو عبد الله بن عمرو بن العاص إمام حبر عابد صاحب رسول الله ﷺ وابن صاحبه ، أبو محمد ، وقيل : أبو عبد الرحمن ، أسلم قبل أبيه وهاجر بعد سنة سبع وشهد بعض المغازى ،=

عمارًا تقتلُه الفئة الباغية»[1] فقال معاويةُ : أنحن قتلناه ؟! إنما قتله الذين جاءوا به . فجاز ذلك على القوم لخللِهم ، ولبّس عليهم أمرَهم ، وهكذا كان يَفعل ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾[2] .

فهذا ما أردنا ذكرَه من النظرِ فى مقاصدِ الكتابِ التى هى الثمرةُ واللبابُ وقد ذكرتُ فيه ما عندى وما أذهبُ إليه ويقوى لى بالنظرِ ، ولم أتضمخْ برذائلِ التقليدِ ولا حرّكنى داعيةُ الحميّةِ ، ولا انجذبتُ بحبالِ العصبيةِ ، ولكن أوردتُ ما أعتقدُه ، وأدينُ به وأحبُّ أن ألقى اللهَ به ، وأنا أسألَ اللهَ بجلالِه الأعظمِ وباسمِه الأعزِّ الأكرمِ أن يتجاوزَ لنا عن فرطاتنا ، ويصفح بكرمِه عن سيئاتِنا ، وأن يفعلَ بنا ما هو له أهلٌ من العفوِ والمغفرةِ ، ولا يفعلَ بنا ما نحن له أهلٌ من التقصيرِ والمخالفةِ ، كما وصف نفسَه بأنه هو الرحمنُ الرحيمُ ، وأنه الجوادُ المحسنُ الكريمُ . ونندفعُ الآن فى شرحِ النظرِ الثالثِ من الكتابِ وهو الكلامُ فى اللواحقِ والتكميلاتِ مستعينًا باللهِ بريئا من الحولِ والقوةِ إلا به .



= وكتب عن النبى ﷺ بإذنه وترخيصه له فى الكتابة بعد كراهيته للصحابة سوى القرآن ، مات رضى الله عنه سنة ثلاث وستين وقيل : خمس وستين بالطائف وقيل بمكة وقيل بالشام . ترجمته عند الزبيرى : نسب قريش ص ٤١١، ابن قتيبة : المعارف ص ٢٨٦، ابن عبد البر : الاستيعاب ٩٠٦/٣، ابن حجر : الإصابة ١٩٢/٤، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٧٩/٣.

(١) تقدم تخريجه ص ٦١٠ .

(٢) سورة الرعد ، الآية : ٣٣.

النظرُ الثالثُ من علومِ الكتابِ فى التِمَّات واللواحقِ منه والتكميلاتِ

اعلم أن جميعَ ما أسلفنا فيه الكلامَ، إنما هو فيما يقعُ به الإكفارُ صريحًا وتأويلًا، وما يقعُ به التفسيقُ بالصريحِ وبالتأويلِ، وما يكون خطأً من غيرِ أن يكون كفرًا أو فسقًا، وأوضحنا هذه الأمورَ كلَّها بالأدلةِ النفيسةِ التى لا غُبار عليها، والذى نذكرُه الآن هو حكمُ كلٍّ واحدٍ من هذه ليكون تتمةً وتكملةً لما سبق تقريرُه؛ لأن الماهية إذا حصلتْ وكملتْ فى الوجودِ، فلابد من ذكرِ حكمِها التابعِ لها ليحصل المقصودُ من ذكرِ الشيءِ ولازمِه وتكملتِه وتابعِه، ؛ فلأجل هذا ثنَّينا الكلامَ من هذا النظرِ فى أربعةِ أبوابٍ هى وافيةٌ بالمطلوبِ ودالةٌ على المقصودِ بمشيئةِ اللهِ.



البابُ الأولُ فى بيانِ المعاملةِ للكفارِ

اعلم أن الكفارَ على أربعةِ أضربٍ :

فالضربُ الأولُ : هم أهلُ الكتبِ المنزلةِ كاليهودِ والنصارى ، فإن لهم التوراةَ والإنجيلَ ، فهؤلاء يُقَرُّون على دينِهم على شرطِ التزامِ الجزيةِ[1] ولا خلافَ فيه بين علماءِ العترةِ وفقهاءِ الأمةِ .

[٨٧ظ] الضربُ الثانى : الذين لهم شبهةُ كتابٍ ، وهؤلاءِ هم المجوسُ[2] يُقَرُّون على دينِهم بشرطِ بذلِ الجزيةِ ، ولا تحلُّ ذبائحُهم ولا مناكحُهم ؛ لخبر عبدِ الرحمنِ ابن عوفٍ : « **سُنُّوا بهم سنةَ أهل الكتابِ غيرَ آكلى ذبائِحهم ولا ناكحى نسائهم** »[3] .

الضربُ الثالثُ : الذين لا كتابَ لهم ولا شبهةَ كتابٍ ، وهؤلاء هم عبدةُ الأوثانِ والأصنامِ ، ومن استحسن بهواه من عبادةِ الحيواناتِ والجماداتِ ؛ من فلكٍ أو نجمٍ أو غيرِ ذلك ، ولا فرقَ عندنا بين العرب والعَجَمِ من هؤلاءِ فى أنه لا يجوزُ إقرارُهم ببذلِ الجزيةِ ، ولا تحلُّ مناكحُهم ولا أكلُ ذبائحِهم ، وهو قول

---

(١) الجزية : عبارة عن المال الذى يُعقد للكتابى عليه الذمة وهى فعلة من الجزاء كأنها جزت عن قتله. ابن قدامة : المغنى ١٣/ ٢٠٢، وابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث ٢٧١/١.

(٢) يروى أنه كان لهم كتاب فرفع فصار لهم بذلك شبهة أوجبت حقن دمائهم وأخذ الجزية منهم ولم ينتهض فى إباحة نكاح نسائهم ولا ذبائحهم دليل ، هذا قول أكثر أهل العلم ، ونقل عن أبى ثور أنهم من أهل الكتاب وتحل نساؤهم وذبائحهم. وقال ابن القيم : وأما تحريم ذبائحهم ومناكحتهم فاتفاق من الصحابة ، ولهذا أنكر الإمام أحمد على أبى ثور طرده القياس وإفتاءه بحل ذبائحهم وجواز مناكحتهم . ابن القيم أحكام أهل الذمة ١٩/١ وابن قدامة : المغنى ٢٠٤/١٣

(٣) أخرجه مالك فى الموطأ كتاب الزكاة - باب جزية أهل الكتاب والمجوس ٢٧٨/١ (٤٢) وعبد الرزاق فى المصنف ٣٢٥/١٠ (١٩٢٥٣).

الشافعيُّ[1] ، وحكى عن أبي حنيفة أنهم إذا كانوا عجمًا جاز إقرارُهم على دينِهم بالجزيةِ ، وحجتُنا عليه الآيةُ ؛ لأنه خصَّ فيها أهلَ الكتابِ بأخذِ الجزيةِ دون غيرِهم ، ولأنهم لا كتابَ لهم ولا شبهةَ كتابٍ فلا يُقرُّوا بالجزيةِ كالعربِ[2] .

الضربُ الرابعُ : أهل الردةِ وهم الذين كانوا على دينِ الإسلامِ فرجعوا عنه ، وهؤلاءِ لا يُقبل منهم إلا الإسلامُ أو القتلُ ، وسنفردُ عليهم كلامًا في بابٍ على حياله نذكرُ فيه أحكامَهم والإجماعَ على أنه لا يجوزُ أخْذُ الجزيةِ منهم ؛ لأنه لا كتابَ لهم ولا شبهةَ كتابٍ ، فلا يُقرُّوا بالجزيةِ كالعربِ . فإذا تقررَ هذا فإن المشركين[أ] ممن لا يُؤخذُ منهم الجزيةُ ، فإن الإمامَ يعرض عليهم الإسلامَ ، فإن أسلموا حقنوا دماءَهم وأموالَهم ، وإن أبوا قاتلَهم وقتلَهم وسبى نساءَهم وذراريَّهم وغنِم أموالَهم ، وإن كانوا ممن يُؤخذ منهم الجزيةُ دعاهم إلى الإسلامِ ، فإن أجابوا كفَّ عنهم القتالَ ، وإن أبَوا دعاهم إلى إعطاءِ الجزيةِ ، فإن أجابوا قَبِل منهم ، وإن أبو قاتلَهم وقتلَهم وسبى نساءَهم وذراريهم وغنِم أموالَهم . **فإذا تمهدتْ هذه القاعدةُ** ، فالمعاملةُ لهم إما أن تكونَ بالقتالِ والقتلِ ، وما يتبعهما ، وإما أن يكون بكفِّ القتالِ ؛ بالمهادنةِ والصلحِ فهذان طرفان لا يخلو الكفارُ عن المعاملةِ بهما نفصِّلُهما بمعونةِ الله .

الطرفُ الأولُ : في بيانِ المعاملةِ لهم بالقتالِ واعلم أنا نشيرُ إلى أحكامِ الكفارِ على جهةِ الإجمالِ بالمعاقدِ والمناظرِ ، ونَرِمُ[3] إليها بالمقاصدِ والتراجمِ .

(أ) ك : [المشركون] .

---

(1) انظر الأم للشافعي ٢/ ٢٣١.

(2) المغني لابن قدامة ٢٠٨/١٣، ونيل الأوطار للشوكاني ٦٥/٨ .

(3) نرم : نطلب . انظر المصباح المنير (ر و م) .

فأما تفاصيلُها الشافيةُ فإنها إنما يليقُ ذكرُها بالكتبِ الفقهيةِ ، وقد بسطْنا فيها القولَ وذكرنا فيها أسرارًا[أ] نافعةً ، وجملةُ الأمرِ فى معاملتِهم يكون بالقتلِ لمن كان كبيرًا ، [٨٨و] والاسترقاقِ لمن كان صغيرًا ، والاغتنامِ للأموالِ كلِّها ، فهذه تصرفاتٌ ثلاثة :



(أ) ك : [أسرار] .

التصرفُ الأولُ : فى القتالِ

وفيه أحكامٌ :

الحكمُ الأولُ : إنه يجوزُ الاستعانةُ بأهلِ الذمةِ[1] على قتالِ أهلِ الحربِ[2] ، وبالمشركِ الذى يُؤمَن غائلته ، ولا يُخشى منه ضررٌ فى القتالِ[3] ، وبالعبيدِ إذا أَذِنَ لهم السادةُ ، ويُرضخ[4] لهؤلاءِ من الغنيمةِ على قدرِ ما يراه الإمامُ ، وإن نُهى الذمىُّ عن الخروجِ فخرج ، فلا يَستحقُّ رضخًا ، والمخذِّلُ[5] يَخرجُ من المعسكرِ ولا يُرضَخُ له وإن حضر الوقعةَ لفسادِه ورداءته .

الحكمُ الثانى : لا يصحُّ استئجارُ المسلمين على الجهادِ ؛ لأنه واجبٌ عليهم[أ] ، لكن الإمامَ يُرغمُهم ببذلِ الأُهْبةِ وإكمالِ اللأمةِ[6] والسلاحِ ، وما يحتاجون إليه ، ويجوزُ استئجارُ العبيدِ ، إذا قلنا : بأنه لا يجبُ عليهم القتالُ ، ويجوزُ استئجارُ أهلِ الذمةِ ، وإن أخرج الإمامُ أهلَ الذمةِ قهرًا استحقُّوا أجرةَ المثلِ

(أ) ك : [عليه] والمثبت مناسب للسياق .

---

(١) الذمة : الأمان ، ولهذا سمى المعاهَد ذميًا ؛ لأنه أعطى الأمان على ذمة الجزية التى تؤخذ منه. لسان العرب (ذ م م).

(٢) أهل الحرب : الذين لا صلح بيننا معشر المسلمين وبينهم. تاج العروس (ح ر ب).

(٣) وهو مذهب أحمد والخرقى والشافعى ، وقال ابن المنذر والجوزجانى وجماعة : لا يستعان بمشرك ؛ لأنه غير مأمون على المسلمين فأشبه المخذل والمرجف. ينظر المغنى لابن قدامة ٩٩/١٣.

(٤) يرضخ : أى يعطى. اللسان (ر ض خ).

(٥) المخذل : هو الذى يثبط الناس عن الغزو ويزهدهم فى الخروج إليه والقتال والجهاد مثل أن يقول : الحر أو البرد شديد ، والمشقة شديدة ، ولا تؤمن هزيمة هذا الجيش وأشباه هذا فيحمل الناس على الفشل وترك القتال. انظر المصباح المنير (خ ذ ل) ، والمغنى لابن قدامة ١٣/ ١٥.

(٦) اللأمة : أداة الحرب كلها من رمح وغيره. الوسيط (ل أ م).

من الغنيمةِ أو من بيتِ المالِ على ما يراه الإمامُ . وإن وقفوا فى المعسكرِ من غيرِ قتالٍ رَضخ لهم .

الحكمُ الثالثُ : ولا يجبُ الجهادُ على المرأةِ ولا على الصبىِّ ولا على المجنونِ ولا على الأعمى ولا على المريضِ ولا على الأعرجِ ، ولا يجب على الفقيرِ الذى لا يجدُ ما يُنفق فى طريقِه فاضلا عن نفقةِ عيالِه ، ولا يجب الجهادُ على مَن عليه دَيْنٌ إلا بإذنِ غريمِه ، فإن منعَه غريمُه لم يجز له الخروجُ ، وإن كان أحدُ أبويه مسلمًا لم يحل له الخروجُ إلا بإذنِه .

الحكمُ الرابعُ : ويكره له أن يقصد ذا[أ] رَحِمٍ مُحرَّمٍ إذا لم يقاتلْه ، فإن قاتلَه جاز له قتلُه ، ولا يجوزُ قتلُ النساءِ والصبيانِ إذا لم يقاتِلوا ، فإن قاتلوا جاز قتلُهم ، ولا يجوزُ قتلُ الشيخ الهَرِمِ إذا لم يكن له رأىٌ ، فإن كان مِن أهلِ الرأىِ والمشورةِ جاز قتلُه . وإن قصدوا دارَ الإسلامِ[١] ثم تترّسُوا[٢] بالنساءِ والصبيان جاز قتلُهم .

ويُتحرزُ عن قتلِ هؤلاءِ الذين ذكرناهم ، فإن لم يمكن قتلُ الكبارِ إلا بقتلِ الأطفالِ جاز قتلُهم ؛ لأن فيه مضرةً عظيمةً بأهلِ الإسلامِ باجتياحِ الدارِ ، وإهلاكِ المسلمين .

الحكمُ الخامسُ : فإن كان العدوُّ ممن لم يبلغْه الدعوةُ ، فإنه لا يجوزُ قتالُهم إلا بعد الدعاءِ لهم إلى الإسلامِ ، وإن كانت الدعوةُ قد بلغتْهم ، فإنه يُستحبُّ

(أ) ك : [ذى] .

---

(١) دار الإسلام ما يجرى فيه حكم إمام المسلمين من البلاد ، وقيل : دار الإسلام : ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آمنين. التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢٥٦، والأستاذ عبد القادر عودة : التشريع الجنائى فى الإسلام ٢٧٥/١.

(٢) أى تستروا وراءهم. ينظر اللسان (ت ر س).

الدعاءُ لهم لتأكيدِ الحجةِ عليهم على التفصيلِ الذى مرّ بيانُه ، فإن كانوا من أهلِ كتبٍ دعاهم إلى الإسلامِ أو إعطاءِ الجزيةِ ، وإن لم يكونوا أهلَ كتبٍ دعاهم إلى الإسلامِ أو التزامِ الجزيةِ ، فإن أبَوا قاتلهم . وهل يجوزُ أن يكون هاهنا أمةٌ لم تبلغْهم دعوةُ الرسولِ صلى الله عليه . وهذا يكون على ما يغلبُ عليه ظنُّ الإمامِ فى ذلك .

[٨٨ظ] **الحكمُ السادسُ** : يجوز أن ينصبَ عليهم المجانيقَ[١] على قلاعِهم وحصونِهم ويفتقَ عليهم الأمواه[٢] ، ويجوز إحراقُهم بالنار ، ويَصبُّ عليهم أنواعَ العذابِ نكالا من اللهِ ، ويجوز تخريبُ منازلِهم وقطعُ أشجارِهم وإفسادُ زروعِهم وقتلُ الدوابِّ التى يقاتلون عليها[٣] .

الحكمُ السابعُ : إنه لا يجوزُ لأحدٍ الفرارُ من الزحفِ ، إذا لم يكن عددُ الكفارِ يزيدُ على مثلَى عددِ المسلمين ، إلا أن يكون ﴿مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ﴾[٤] من جهةٍ إلى جهةٍ ، ليكونَ أمكنَ للقتالِ وأقوى عليه ، ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ ينضمُّ إليها ليعودَ إلى القتال مرةً أخرى .

الحكمُ الثامنُ يجوز أمانُ الرجلِ المسلمِ لغيرِه من الكفارِ والمرأةِ والعبدِ[٥] ، ولا يجوزُ من صبىٍّ ولا مجنونٍ ولا مكرهٍ . فهذه جملةٌ كافيةٌ فيما يتعلق بالمعاملةِ للكفارِ فى قتلِهم وقتالِهم بمعونةِ اللهِ تعالى .

---

(١) المجانيق جمع منجنيق : آلة قديمة من آلات الحصار كانت ترمى بها الحجارة ثقيلة على الأسوار فتهدمها . الوسيط (منجنق) .

(٢) الأمواه هى المياه . انظر المصباح المنير (م و ه) .

(٣) وذلك فى الضرورة . انظر المغنى لابن قدامة ١٤٦/١٣ .

(٤) سورة الأنفال ، الآية : ١٦ .

(٥) خالف فى أمان العبد أبو حنيفة وأبو يوسف فقالا : لا يصح أمان العبد إلا أن يكون مأذونا له فى القتال ؛ لأنه لا يجب عليه القتال ، فلا يصح أمانه كالصبى ، ولأنه مجلوب من دار الحرب فلا يؤمن أن ينظر لهم فى تقديم مصلحتهم. ينظر المغنى لابن قدامة ٧٥/١٣.

التصرفُ الثانى فى الاسترقاقِ والملكِ

وإذا ظهر الإمامُ على أهلِ الحربِ فهو مخيرٌ بين أمورٍ ثلاثةٍ ؛ **إما القتلُ** : لقوله تعالى : ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[1] **وإما المنُّ**[2] عليه لقوله تعالى : ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ﴾ **وإما الفداءُ** بمالٍ أو بمَن أُسِر من المسلمين لقوله تعالى : ﴿وَإِمَّا فِدَآءً﴾[3] . ويتعلق به أحكامٌ[4] :

الحكمُ الأولُ : أنه لا يجوز للإمامِ أن يختارَ من هذه الأمورِ الثلاثةِ إلا ما كان فيه الحظُّ للمسلمين ؛ لأنه إنما جُعل من أجلِ النظرِ فى الصلاحِ فلا يجوزُ له الإخلالُ بما هو واجبٌ عليه ، وإن حاصرَ الإمامُ قلعةً فنزل حكمُهم على حكمِ حاكمٍ ، جاز له ذلك ، ويجب اعتمادُه على رأيِ ذلك الحاكمِ . فإن حكم بقتلِ رجالِهم وسبى ذراريهم ونسائِهم وجب اتباعُه كما فعل سعدٌ[5] ببنى قريظةَ[6] .

---

(١) سورة التوبة ، الآية : ٥.

(٢) المن : إطلاقهم من الأسر وتحريرهم بغير عوض ولا فدية . انظر تفسير الطبرى ٤٠/٢٦.

(٣) سورة محمد ، الآية : ٤.

(٤) قارن هذه الآراء فى بداية المجتهد ٢٧٩/١ - ٢٩٧، والمغنى لابن قدامة ٢٠٢/١٣ - ٢٥٥، ونيل الأوطار ٦٣/٨ - ٨٧ .

(٥) سعد بن معاذ بن النعمان أبو عمر الأنصارى الأوسى الأشهلى الذى اخبر الرسول ﷺ أن العرش اهتز لموته ، أسلم رضى الله عنه على يد مصعب بن عمير ، شهد بدرًا ورمى يوم الخندق فعاش شهرًا ثم مات سنة خمس من الهجرة وهو ابن سبع وثلاثين سنة فصلى عليه الرسول ﷺ ودفن بالبقيع.
ترجمته عند النووى : تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢١٤، والمزى : تهذيب الكمال ١٠/ ٣٠٠، والذهبى : سير أعلام النبلاء ٢٧٩/١.

(٦) كان بنو قريظة قد نقضوا عهدهم مع رسول الله ﷺ وتمالؤا مع الأحزاب ولما مكنه الله منهم حكم فيهم سعد بن معاذ الذى رضوا به حكما وحكم فيهم رضى الله عنه بقتل رجالهم وسبى ذراريهم وتقسيم أموالهم فقال له النبى ﷺ «لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة». انظر : سيرة ابن هشام ٢/ ٢٤٠، والبداية والنهاية ٨٣/٦ .

ويجب فى الحاكمِ أن يكون مسلمًا ذكرًا بالغا عاقلا عالمًا ؛ لأنه حاكمٌ فلهذا وجب اشتراطُ هذه الصفاتِ فيه .

الحكمُ الثانى : أنه إن أسلم رجلٌ وله ولدٌ صغيرٌ تبعه الولدُ فى الإسلامِ ، وإن أسلمت امرأةٌ ولها ولدٌ صغيرٌ تَبعها فى الإسلامِ ؛ لأنها أحدُ الأبوين ، وإن أسلم أحدُ الأبوين دون الآخرِ ، فإن الولدَ يتبع المسلمَ منهما دون الكافرِ ، وإن لم يُسلمْ واحدٌ منهما ، فالولدُ كافرٌ لا محالةَ(١) ، وإن بلغَ الولدُ وهو مجنونٌ فأسلم أحدُ أبويه تبعه فى الإسلامِ ، وإن بلغ عاقلا ثم جن ثم أسلم أحدُ أبويه كان مسلمًا بإسلامِ أحدِهما .

الحكمُ الثالثُ : وإذا سُبى الزوجان أو أحدُهما انفسخ النكاحُ بينهما(٢) ، وإن كان الزوجان(أ) مملوكين فسُبيا أو أحدُهما ، فالأقربُ على المذهبِ أنه لا ينفسخُ النكاحُ ؛ لأنه لم يحدثْ بالسبى رقٌّ ، وإنما حدث انتقالُ الملكِ ، فلهذا لم يكن النكاحُ [٨٩و] منفسخًا ، كما لو انتقل الملكُ فيهما بالبيعِ . ومن العلماءِ من قال : ينفسخ النكاحُ . والصحيحُ هو الأول .

الحكمُ الرابعُ : وإذا سُبيت امرأة ومعها ولدٌ صغيرٌ لم يجز التفريقُ بينهما ، وإن

(أ) ك : [الزوجين] .

---

(١) خالف فى ذلك الأوزاعى فعنده إذا سبى الولد الصغير مع أبويه أو أحدهما فإنه يحكم بإسلامه لأن سابيه أحق به لكونه ملكه بالسبى وزالت ولاية أبويه عنه وانقطع ميراثهما منه وميراثه منهما فكان السابى أولى به منهما. ينظر المغنى لابن قدامة ١٣/١١٣.

(٢) ذهب إلى هذا مالك والثورى والليث والشافعى وأبو ثور ، وقال أبو حنيفة والأوزاعى : لا ينفسخ نكاحهما ، وهذا فى حالة أن يسبى الزوجان معًا ، أما إذا سبى الرجل وحده فلا ينفسخ النكاح لأنه لا نص فيه ولا القياس يقتضيه ، وأما إذا سبيت المرأة وحدها فلا خلاف بين العلماء فى انفساخ العقد. ينظر المغنى لابن قدامة ١٣/١١٣، ١١٤.

سُبى رجلٌ ومعه ولدٌ له صغيرٌ ، جاز التفريقُ بينهما على الأصحِّ[1] ؛ لأن الوالدَ لا يتولى من الولدِ الصغيرِ مثل ما تتولاه الأمُّ من الحضانةِ ؛ فلهذا لم يحرم التفريقُ .

الحكمُ الخامسُ : وإن سَبى المسلمُ صبيًّا ، نظرتَ فإن كان معه أحدُ أبويه فهو كافرٌ ، وإن سُبى وحدَه كان حكمُه حكمَ نفسِه فى الكفريةِ ولا يتبعه حكمُ السابى ؛ لأن يدَ السابى يدُ ملكٍ ، فلا توجبُ إسلامَه كيدِ المشترى ، وإن وصف الإسلامَ صبىٌّ من الكفارِ لم نحكم بإسلامِه ، ويحال بينه وبين أهلِه من الكفارِ إلى أن يبلغ ويُعرب عنه لسانُه ؛ لأنه إذا ترك معهم جَدعوه[2] وزهَّدوه فى الإسلامِ ، وإن بلغ ووصف الإسلام حُكِم بإسلامِه ، وإن وصف الكفر هُدد وضرب ويطالب بالإسلامِ ، فإن أسلم قُبل منه ، وإن أبى رُدَّ إلى أهلِه .

الحكمُ السادسُ : هو أن من أسلم من الكفارِ قبل الأسرِ عُصم مالُه ودمُه ، وإن كانت له منفعةٌ بإجارةٍ لم تُملك عليه إذا غلب المسلمون على الدارِ ؛ لأنها كالمالِ ، وإن كانت له زوجةٌ جاز استرقاقُها ؛ لأن منفعةَ البُضْعِ ليست[أ] بمالٍ ، ولا تجرى مَجْرى المالِ ؛ فلهذا فإنه لا يضمن بالغصبِ ، بخلافِ المالِ والمنفعةِ ، وإن كان له ولدٌ صغيرٌ لم يحل استرقاقُه ؛ لأنه صار مسلمًا بإسلامِ أبيه ، فلا يجوزُ استرقاقُه كالأبِ ، وإن كان له حَمْلٌ من حرةٍ لم يجز استرقاقُه ؛ لأنه محكومٌ بإسلامِه فلم يُسترَقّ كالولدِ .

الحكمُ السابعُ : وإن سُبِى رجلٌ وكان عليه دينٌ لمسلمٍ أو ذمىٍّ ، لم يجز

(أ) ك : [ليس] .

---

(١) وهو قول مالك والليث وأصحاب الشافعى ، بينما ذهب الشافعى وأصحاب الرأى إلى أنه لا يجوز التفريق بين الأب وولده. ينظر المغنى ١٣/١٠٩.

(٢) جدعوه : أى حبسوه وسجنوه. الوسيط (ج د ع).

إسقاطُ الدَّين عن ذمتِه ، ويجب قضاؤه مِن ماله ؛ لأن الدينَ سابقٌ على الغنيمةِ ، وإن لم يكن له مالٌ فهو فى ذمتِه يُطالَب به عند عتقِه ، فإن كان الدَّينُ لحربىٍّ ، فإنه يَسقطُ باسترقاقِه ، وإن كان الدينُ لحربىٍّ ثم أسلما جميعًا أو قَبلا الأمان معًا فالدين باقٍ على ذمةِ الغريمِ ، وهذا كلُّه فى الدَّين ، إذا ثبت على الذمةِ على جهةِ المراضاةِ بالقرضِ والمعاوضةِ ، فإن أُتلف مالَ حربىٍّ فلا يُتبَعْ به بعدَ الإسلامِ ، وإن كان الدَّينُ خمرًا لم يلزم قضاؤه .

الحكمُ الثامنُ : وإذا كان لمسلمٍ عبدٌ ذمىٌّ فأعتقه ثم لحق بدارِ الحربِ[1] ، ثم أُسِر لم يجز استرقاقُه ؛ لأن حق الولاءِ قد تقرَّر فيه للمسلمِ ، فلا يجوزُ إبطالُه ، وإن كان العبدُ لذمىٍّ وَلَحِقَ بدارِ الحربِ [٨٩ظ] جاز استرقاقُه ، والتفرقةُ بينهما ظاهرةٌ ، لأن الذمىَّ نفسَه لو لحق بدارِ الحربِ جاز استرقاقُه ، فلهذا سقط حقُّه بلحوق معتِقِه بدارِ الحربِ ، بخلاف المسلمِ فإنه إذا لحق بدارِ الحربِ ، فإنه لا يجوزُ استرقاقُه لأجلِ تقدمِ إسلامِه فافترقا .

فهذا ما أردنا ذكره من مسائل الاسترقاقِ والأخذِ بالسبى وهو موجبٌ للملك كما فعَلَ الرسولُ بسبايا[2] بنى المصطلق(*) .

❋ ❋ ❋

---

(١) دار الحرب : ما يجرى فيه أمر رئيس الكفار من البلاد وقيل : دار الحرب ما خاف المسلمون فيه من الكفار. التهانوى كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢٥٦، والأستاذ عبد القادر عودة : التشريع الجنائى فى الإسلام ١/٢٧٥.

(٢) انظر سبل السلام للصنعانى ٤/ ٤٧.

(*) هنا تنتهى الورقات الثلاث المفقودة المشار إليها فى ص ٦٢٧، وسيجد القارئ تتابع أرقام مخطوط الأصل.

[٩٠ظ] التصرفُ الثالثُ بالاغتنامِ لأموالِهم

والغنيمةُ عبارةٌ عمَّا أخذه المسلمون من الكفارِ بإيجافِ الخيلِ والركاب ، فإذا ظهر المسلمون على أهلِ الحربِ والشركِ وأحرزوا هذه الغنائمَ ، فإن كان فيها سلبٌ للقاتلِ أو مالٌ لمسلمٍ أخذوه ، سُلِّم إليه ؛ لأنه استحقَّه قبل الاغتنامِ ، ثم يُدفع منها أجرةُ النقَّالين لها والحفاظ بها ؛ لأن ذلك من مصالح الغنيمةِ ، فلهذا قُدم .

ويتهذَّب المقصودُ بذكرِ أحكامٍ :

الحكمُ الأولُ : أن الغنيمةَ تُقسم بعد إخراجِ ما ذكرناه على خمسةٍ ؛ فخمسٌ منها يُعطى أهلَ الجيشِ ، وأربعةُ أخماسٍ بين الغانمين ، ويخرج النفلُ منها ، وهو ما يَنفلُه(أ) الإمامُ لمن فعل فعلا يُفضى إلى الظَّفَرِ ، وهذا نحو التجسسِ(ب) والدلالةِ على الطريقِ ، أو من يتقدَّم للدخولِ إلى دارِ الحربِ أو من يرجع إليها بعد مَرَاحِ الجيشِ عنها ، وليكن فى البدأةِ الربعُ وفى القفولِ الثلثُ ، كما فعله الرسولُ(١) ، وتقديرُه إلى رأيِ الإمامِ ، ويكون على قدرِ العملِ ، وإنما قدَّر الرسولُ فى البدأةِ الربعَ ؛ لأنهم يدخلون فى دارِ الحربِ على غفلةٍ وأمانٍ بخلافِ القفولِ ، فإن دخولَها(ج) يكون على حذرٍ وتخبطٍ ؛ فلهذا اختلف حالُه .

الحكمُ الثانى : وإن أخذ المشتركون(د) مالًا لبعضِ المسلمين بالقهرِ والغلبةِ عليه فهل يَتملَّكونه أم لا؟ فيه خلافٌ بين أصحابنا والقوىُّ أنهم لا يملكونه ، فإذا

(أ) ك : [يفعله] . (ب) ك : [التجسيس] . (ج) ك : [دخلوها] . (د) ك : [المشركون] .

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه ، كتاب السير ، باب النفل ٤/١١٠ (١٥٦١) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار ٣/٢٣٩ من حديث عبادة بن الصامت أن النبى ﷺ كان ينفل فى البدأة الربع وفى القفول الثلث .

استرجع فيهم وجب رده إلى صاحبِه لقوله ﷺ : **« لا يَحِلُّ مالُ امرئ مسلم إلا بطيبةٍ من نفسِه »**(1) . وإن أَسَر الكفارُ مسلمًا وأطلقوه من غيرِ شرطٍ ، فله أن يغتالَهم فى النفوسِ والأموالِ ؛ لأنهم كفارٌ لا أمان لهم(2) ، وإن أطلقوه على أنه فى أمانٍ منهم ، وجب أن يكونوا فى أمانٍ منه ، وإن أطلقوه على أنه يعود إليهم لم يلزمْه ذلك ؛ لأن المقامَ فى دارِ الحربِ لا يجوزُ ، فلا يجوز الوفاءُ بهذا الشرطِ .

الحكمُ الثالثُ : « ومَن قتَل قتيلًا فله سلَبُه »(3) ، والسلَبُ : ما كان تحت يدِ المقتولِ ؛ كالدرعِ والسلاحِ الذى يُقاتِلُ به ، والمركوبِ الذى يقاتِلُ عليه ، والثيابِ التى يقاتِلُ فيها ، فأما ما لا يدَ له عليه ؛ كالخيمةِ ، وما فى رحلِه من الثيابِ والسلاحِ والكراعِ(4) ، فلا يستحقه القاتلُ ، فأما ما كان فى يدِه مما لا يقاتِلُ به كالخاتمِ والسوارِ والمِنْطَقةِ ، وما فى وسطِه من نفقتِه ، فهل يكون من السلَبِ(5) أم

---

(1) أخرجه أحمد فى المسند ٢٣٩/٢٤ (١٥٤٨٨) .

(2) هذا كلام فيه نظر ولا يليق بأخلاق المسلمين ، فإن خيانتهم محرمة لأنهم إنما أعطوه الأمان مشروطا بتركه خيانتهم وأمنهم إياه من نفسه ، وإن لم يكن ذلك مذكورا فى اللفظ فهو معلوم فى المعنى ، ولذلك من جاءنا منهم بأمان فخاننا كان ناقضا لعهده ، فإذا ثبت هذا لم تحل له خيانتهم ، لأنه غدر ولا يصلح فى ديننا الغدر ، لأن النبى ﷺ قال : «المسلمون عند شروطهم» ، فإن خانهم أو سرق منهم أو اقترض شيئا وجب عليه رد ما أخذ إلى أربابه ، فإن جاء أربابه إلى دار الإسلام بأمان أو إيمان رده عليهم وإلا بعث به إليهم ، لأنه أخذه على وجه محرم عليه أخذه ، فلزمه رده كما لو أخذه من مال مسلم .

انظر : المغنى لابن قدامة ١٥٣/١٣ .

(3) حديث نبوى شريف ، أخرجه البخارى ، كتاب فرض الخمس باب من لم يخمس الأسلاب ٤/ ١١٢ بلفظ من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه» ومسلم - كتاب الجهاد والسير ٣/ ١٣٧٠، ١٣٧١ (١٧٥١) .

(4) الكراع : اسم لجميع الخيل. النهاية فى غريب الحديث ١٦٥/٤.

(5) السلب : ما يوجد مع المحارب من ملبوس وغيره عند الجمهور وعن أحمد لا تدخل الدابة ، وعن الشافعى يختص بأداة الحرب . انظر : فتح البارى ٢٤٧/٦ .

لا ؟ فيه ترددٌ ، والقويُّ أنه يكون من السلَبِ ؛ لأن يدَه ثابتةٌ عليه فى حالِ الحربِ فهو كالسلاحِ .

[٩١و] **الحكمُ الرابعُ** : وإذا دخل الجيشُ دارَ الحربِ وأصابوا ما يؤكلُ من طعامٍ أو حلاوةٍ أو فاكهةٍ ، واحتاجوا إليه ، جاز لهم أكلُه من غيرِ قسمةٍ ولا ضمانٍ ، وإن لم يكن هناك ضرورةٌ ، جاز أكلُه ، ولا يجوزُ لأحدٍ أن يبيعَ شيئًا من ذلك ؛ لأن ذلك إنما رُخِّص فيه للحاجةِ ، ولا حاجةَ تدعو إلى البيعِ ؛ فإن باعه نظرتَ فإن باعه من بعضِ الغانمين وسلَّمه إليه صار المشترى أحقَّ به ؛ لأنه من جملة الغانمين . وقد حصل فى يدِه ما يجوزُ له أكلُه ؛ فلهذا كان أحقَّ به ، وإن ردَّه إلى البائِع كان أحقَّ به لما ذكرنا فى المشترى ، وإن باعه من غيرِ الغانمين وسلَّمه إليه وجب على المشترى ردُّه ؛ لأنه ابتاعه(أ) ممن لا يملك بيعَه ، وليس المشترى من جملةِ الغانمين فيمسكه بحقّه ، فلهذا وجب ردُّه فى الغنيمةِ .

الحكمُ الخامسُ : وإن أصاب المسلمون من أموالِ الكفارِ شيئا وخيف أن يرجعَ إليهم نظرتَ ، فإن كان غيرَ حيوانٍ ، جاز إتلافه وإحراقه مخافةً منهم أن يتقَوَّوا به على المسلمين ، وإن كان حيوانا نظرتَ فإن كان مما يحل أكلُه صار ذبيحةً ، وإن كان مما لا يحل أكله وخيف أن يتقووا به جاز قتلُه ؛ لأنه إذا لم يُقتل أخذه الكفارُ ، وقاتلوا عليه المسلمين كالخيل والبراذين[1] .

وإن أصاب المسلمون كتبًا فيها كفرٌ وإلحادٌ لم يجز تركُها على حالِها ؛ لما فيها من الضررِ على المسلمين ، وإن أصابوا التوراةَ والإنجيلَ لم يجز تركُها على ما هى عليه ؛ لأنها كتبٌ مُبَدَّلَةٌ ؛ فإن أمكن الانتفاعُ بها إذا غُسلت كالجلودِ ، غُسل

(أ) ك : [ابتاع] .

---

(١) البراذين جمع برذون : يطلق على غير العربى من الخيل والبغال. المعجم الوسيط (برذن).

وقسم فى الغنيمةِ ، وإن كان ورقًا لا ينتفعُ به إذا غسل ، مُزِّق[أ] من غير غسلٍ ؛ لأنه إذا مزق قلت قيمته وليس له قيمة إذا كان مغسولا .

الحكمُ السادسُ : وإن أصابوا خمرًا وجب إراقتها كما يجب إذا حصلتْ فى يدِ المسلمِ ، وإن أصابوا خِنزيرًا وجب قتلُه ؛ لأنه يحرمُ الانتفاعُ به فوجب إتلافُه كالخمرِ ، وإن أصابوا كلبًا ، فإن كان عقورًا[1] قُتل لما فيه من الضررِ ، وإن كان فيه منفعةٌ للصيدِ رُدّ فى المغنمِ ، وإن فُتحت أرضٌ قهرًا وعَنْوةً ، ثم أُحييت فيها أرضٌ مواتٌ نظرتَ ، فإن كان الكفارُ غيرَ مانعين لها فهى لمن أحياها كمواتِ دارِ الإسلامِ ، وإن كان الكفارُ مانعين لها كانت للغانمين كسائرِ أموالِهم ، فإن فُتحت الأرضُ صلحًا على أن تكون الأرض خراجيةً ، فإنه لا يجوزُ للمسلمين أن يَملكوا فيها أرضًا مواتا بالإحياء ؛ لأن الدارَ [٩١ظ] لهم فلا يملكُ المسلمون فيها بالإحياء .

الحكمُ السابعُ : وإن وطئ بعضُ الغانمين جاريةً من الغنيمةِ لم يجبْ عليه الحدُّ ؛ لأجلِ الشبهةِ فيها ، وهى الملكُ ، ويجب عليه المهرُ ؛ لأنه وطءٌ يَسقط فيه الحدُّ عن الموطئ للشبهةِ[2] ، فوجب فيه المهرُ على الواطئ ، كالواطئ فى النكاحِ الفاسدِ ، وينعقد الولدُ على الحريةِ ؛ لأجل الشبهةِ ، وتصير الجاريةُ أمَّ ولدٍ[3] وتلزمُه القيمةُ ؛ لأنه استهلكها بالاستيلاءِ ، وهل يلزمُه قيمة الولدِ أم لا ؟ ننظر فيه ، فإن

(أ) ك : [فرق] .

---

(١) العقور : الذى يجرح ويقتل ويفترس. النهاية فى غريب الحديث والأثر ٣/٢٧٥.

(٢) وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى ، وقال مالك وأبو ثور عليه الحد ؛ لأنه وطئ فى غير ملك ؛ فبعض الفقهاء منع ثبوت الملك فى الغنيمة. ينظر المغنى لابن قدامة ١٣/١٩٦.

(٣) أم الولد : هى التى ولدت من سيدها فى ملكه ولا خلاف فى إباحة التسرى ووطء الإماء. ينظر المغنى لابن قدامة ١٤/٥٨٠.

كانت قد قوّمت قبل وضعِها لم تلزمْه القيمةُ له ؛ لأنها وضعتْه فى ملكِه كما لو استولدها من أولِ وهلةٍ ، وإن لم تكن قوّمت عليه وجبتْ عليه القيمةُ ؛ لأنها وضعته فى غيرِ ملكِه .

الحكمُ الثامنُ : وإن سرق بعضُ الغانمين نصابًا من الغنيمةِ لم يُقطعْ إذا كان قبل إخراجِ الخمسِ ، وإن كان بعد إخراجِ الخمس نظرتَ ، فإن سرق من الخمس لم يُقطعْ ، وإن سرق من أربعة أخماسِها نظرتَ ، فإن سرقَ مقدارَ حقِّه أو دونَه لم يُقطعْ ، وإن كان أكثرَ من حقِّه قُطع ؛ لأنه لا شبهةَ له فيه ، وإن كان السارقُ من غيرِ الغانمين نظرتَ ، فإن كان قبلَ إخراجِ الخمسِ لم يُقطعْ أيضًا ، وإن كان بعد إخراجِه نظرتَ ، فإن كان قد سرق من الخمسِ لم يُقطعْ ، وإن كان من أربعةِ أخماسِها نظرتَ ، فإن كان فى الغانمين مَن للسارقِ فى ماله شبهةٌ كالابنِ والأبِ لم يُقطعْ ، وإن لم يكن فيهم من له شبهةٌ قُطع ؛ لأنه لا شبهةَ له فيه .

الحكمُ التاسعُ : وإن قال الإمام : من دلَّنى على القلعةِ الفلانيةِ ، فله منها جاريةٌ فدلَّه عليها رجلٌ نظرتَ ، فإن لم تُفتح القلعةُ ، فإنه لا يستحق الجاريةَ ، وإن فُتحت القلعةُ نظرتَ ، فإن وجِد فيها جاريةٌ ، وجب تسليمُها منه ، وإن لم يُوجد فيها جاريةٌ لم يَستحق شيئًا ؛ لأنه شرط شرطًا معدومًا فلا يستحق شيئا ، وإن أَسلمت الجاريةُ قبل القدرةِ عليها لم يستحقها ؛ لأن إسلامَها قد صار مانعًا من استرقاقِها ، وإن أَسلمتْ بعد القدرةِ عليها سُلِّمتْ إليه ؛ لأنه صار مستحقًّا لها .

الحكمُ العاشرُ : وإن قال الإمامُ قبل الحربِ : مَن أخذ شيئا فهو له ، جاز ذلك ؛ لأن الرسولَ ﷺ قال ذلك يوم بدرٍ[1] ، وعن بعضِ الفقهاءِ منعُه ، ولأنه اشتراطُ جزءٍ من الغنيمة لبعضِ الأشخاص فجاز ذلك . كما لو قال : من قتل قتيلا

(١) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ٦/ ٣١٥.

فله سلَبُه[1] . [٩٢و] فهذا ما أردنا ذكرَه فى التصرفاتِ فى أموالِ الكفارِ ، فهذه الأوجه ، وقد ذكرنا ما فيه مقنعٌ وكفايةٌ تليق بما نحن فيه .

الطرفُ الثانى فى تركِ القتالِ لهم بالمصالحةِ وعقدِ الذمةِ معهم :

اعلم أن تَرْكَنا للقتالِ للكفارِ على الإطلاقِ لا يجوز ؛ لأن فيه إهمالا للجهادِ واطّراحًا له ، ولأن تعطيلَه يؤدى إلى طمعِ الكفارِ فى اجتياحِ دارِ الإسلامِ ، وقد تدعو المصلحةُ إلى الموادعةِ وتركِ القتالِ ؛ إما على جهةِ الأمانِ والمهادنةِ ، وإما على جهةِ الذمةِ وأخذِ الجزيةِ . فهذان مطلبانِ بهما يحصل المقصودُ .



(١) السلب : هو ما يأخذه أحد القرنين فى الحرب من قرنه مما يكون عليه من سلاح وثياب ودابة وغيرها. النهاية فى غريب الحديث والأثر ٣٨٧/٢.

المطلبُ الأولُ فى عقد الهدنةِ[1] والأمانِ لهم

ونتصدى للنظرِ[أ] فى شروطِها وأحكامِها فهذان تقريران :

التقريرُ الأولُ : فى بيانِ شروطِها ، ولها شروطٌ أربعةٌ :

الشرطُ الأولُ : ألّا يتولاه إلا الإمامُ ؛ لأنه من المصالحِ العامةِ ؛ ولأنا لو فوَّضنا أمرَه إلى الآحادِ لجاز فى بعضِ الأشخاصِ أن يَعقد الهدنةَ لإقليم من الأقاليمِ العظيمةِ ، والمصلحةُ فى قتالِهم ، فيعظم الضررُ .

الشرطُ الثانى : أن يكون للمسلمين حاجةٌ ويُخاف فيهم الضررُ ، فإن لم تكن هناك حاجةٌ ولا يُتوهم مضرةٌ وطلبونا صلحًا لم تجبِ الإجابةُ لهم ، ولكن يَنظر الإمامُ فى المصلحةِ فى ذلك فنكون على ما يراه .

الشرطُ الثالثُ : أن تكون المهادنةُ متعديةً عن شرطٍ فاسدٍ ، وهذا نحو أن يكون العقدُ مشتملًا على تركِ مسلمٍ فى أيديهم ، أو على تركِ مالِ مسلمٍ معهم ، أو على التزام مالٍ من غيرِ ضرورةٍ بالمسلمين ؛ لما فى ذلك من حصولِ النقصِ على الإسلامِ بالتزامِ المالِ ، إلا إذا دعتْ الضرورةُ إلى ذلك ، فإنه يجوزُ ، مثل ما كان من جهةِ الرسولِ ﷺ يومَ الأحزابِ ، فإنه قد كان عرض عليه رئيس الأحابيش أن يدفعَ له ثلثَ ثمارِ المدينةِ ويرجع عنه فعزم الرسولُ ﷺ على ذلك ؛ لأجل الضرورةِ حتى شاور السعودَ[2] فأبوا عنه[3] .

(أ) ك : [النظر] .

---

(١) الهدنة أن يُعقد لأهل الحرب عقد على ترك القتال مدة بعوض أو بغير عوض ، وتسمى مهادنة وموادعة ومعاهدة. ينظر المغنى لابن قدامة ١٣/ ١٥٤، والنهاية فى غريب الحديث والأثر ٥/٢٥٢.

(٢) السعود : هم سعد بن عبادة وسعد بن معاذ وسعد بن زرارة. ينظر المغنى لابن قدامة ١٣/١٥٦.

(٣) عزاه الهيثمى فى مجمع الزوائد ٦/١٣٢ إلى البزار والطبرانى.

الشرط الرابعُ : المدةُ ، فإن كان بالمسلمين ضعفٌ جاز عقدُها إلى عشرِ سنين[1] ، ولا يُزاد عليها ، وإن لم يكن بالمسلمين ضعفٌ جاز ذلك إلى ما دون السنةِ ؛ لأن السنةَ مدةُ الجزيةِ ، فلا يجوز عقدُها من غيرِ جزيةٍ [٩٢ظ] وإن عُقدتِ الهدنةُ مطلقًا من غيرِ مدةٍ لم يصح ، لأن الإطلاقَ يَقتضي التأبيدَ ، وإن هادن على أن ينقضَ متى شاء جاز ذلك ، ويجوزُ عقدُ الهدنةِ على مالٍ يؤخذُ منهم ؛ لأن فى ذلك مصلحةً للمسلمين ، ولا يجوز عقدُها على مالٍ يؤديه المسلمون كما مرَّ بيانُه إلا لضرورةٍ عظيمةٍ .

التقريرُ الثانى فى ذكرِ أحكامِها : ونشير إلى أحكامٍ .

الحكمُ الأولُ : أنه إذا تمَّ عقدُ الهدنةِ فالواجبُ على الإمامِ أن يمنعَ مَن يقصدُهم مِن أهلِ الإسلامِ ومِن أهلِ الذمةِ بضررٍ ؛ لأن الهدنةَ عُقدت على الكفِّ عنهم ، ولا يجب عليه منعُهم ممن قصدَهم من أهلِ الحرب ، ولا منعُ بعضِهم من بعضٍ ؛ لأن الهدنةَ لم تنعقدْ على حفظِهم ممن قصدَهم ، وإنما انعقدت على تركِهم مِنا أن نقصدَهم بضررٍ .

الحكمُ الثانى : أن الهدنةَ إذا عُقدت على ما يَجوزُ إلى مدةٍ معلومةٍ وجب الوفاءُ بها إلى أن تَنقضىَ المدةُ ما أقاموا على العهدِ ، فإن نقضوا الهدنةَ بقتالٍ أو مظاهرةِ عدوٍّ أو قتلِ مسلم ، أو أخذِ مالٍ للمسلمين انتقضت الهدنة لقولِه تعالى : ﴿فَمَا ٱسْتَقَـٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾[2] وقوله تعالى : ﴿فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾[3] وإن ظهر من جهتِهم ما يُخاف معه الخيانةُ جاز للإمامِ أن يَنبذَ[4] إليهم

---

(١) وذلك قياسًا على صلح الحديبية .

(٢) سورة التوبة ، الآية : ٧.

(٣) سورة التوبة ، الآية : ٤.

(٤) ينبذ : أى يترك عهدهم ولا يعمل به . ابن قتيبة : تفسير غريب القرآن ص ٥٩، ١٨٠.

عهدَهم ؛ لقوله تعالى : ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾[1] ولا تنتقضُ الهدنة إلا بحكمِ الإمام لِقوله تعالى : ﴿عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ ولأنها تفتقرُ إلى نظرٍ واجتهادٍ ، فلابد من تفويضِها إليه .

الحكمُ الثالثُ : وإن عُقدت الهدنةُ على ما لا يجوزُ وجب نقضُها ولا يجب الوفاءُ بها لقولِه ﷺ : « **كل أمرٍ ليس عليه أمرُنا فهو ردٌّ** »[2] ؛ ولأنه عقدٌ على مُحرّمٍ فلا يجوز الإقرارُ عليه كالبيعِ على عوض محرّمٍ ، وإذا نُقضت الهدنةُ عند الخوفِ من الخيانةِ ولم يكن عليهم حقٌّ وجب ردُّهم إلى مأمنِهم ؛ لأنهم دخلوا على أمانٍ ؛ فلهذا وجب ردُّهم إلى المأمنِ . وإن كان عليهم حقٌّ استوفاه منهم ثم يردُّهم إلى مأمنِهم .

الحكمُ الرابعُ : وإن جاءت إلينا منهم امرأةٌ حرةٌ بالغةٌ عاقلةٌ مسلمةٌ مهاجرةٌ إلى بلدٍ فيها الإمامُ أو نائبُه ، ولها زوجٌ مقيمٌ على الشركِ فى دارِ الحربِ وقد دخل بها وسلَّم إليها مالًا حلالًا فجاء زوجُها فى طلبِها ، لم تُردَّ إليه ؛ لقولِه تعالى : ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[3] ولا يجب ضمانُ المهرِ له ؛ لأن البضعَ ليس بمالٍ ، والأمانُ لا يدخل فيه إلا المالُ ، ولهذا فإنه لو أمَّن مشركًا لم تَدخلْ فيه امرأتُه ، ويدخلُ فيه مالُه ، وفى هذا دلالةٌ على أنه ليس بمال فى الحقيقةِ لما ذكرناه [٩٣و] .

الحكمُ الخامسُ : وإن هاجرتْ إلينا منهم أَمَةٌ إلى بلدِ الإسلامِ نظرتَ ، فإن فارقتْهم وهى مشركةٌ ثم أسلمتْ صارت حُرَّةً ، لأنا قد بيّنا أن الهدنةَ لا توجب أمانَ بعضِهم من بعضٍ ، فملكتْ نفسَها بالقهر ، فإن جاء مولاها لم تُردَّ إليه ؛ لأنها

---

(١) سورة الأنفال ، الآية : ٥٨.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب الصلح - باب ما جاء فى الإصلاح بين الناس ٣/ ٢٤١، بلفظ «من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد» ومسلم فى صحيحه - كتاب الأقضية - باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور ٣/١٣٤٣ (١٧١٨) .

(٣) سورة الممتحنة ، الآية : ١٠.

قد صارتْ أجنبيةً منه لا حقَّ له فى رقبتها ، ولأنها مسلمةٌ فلا يجوز ردُّها إلى مشركٍ . ولا يجب ردُّ قيمتِها ؛ لأن الحيلولة إنما حصلت بالقهر قبلَ الإسلامِ ، وإن أسلمتْ وهى عندهم ثم هاجرتْ إلينا لم تَصر حرةً ؛ لأنهم فى أمانٍ منا ، وأموالُهم محظورةٌ علينا ، فلهذا لم يزُل مُلْكُه بالهجرةِ إلينا ، فإن جاء مولاها لم تُرد إليه ؛ لأنه مشركٌ ، وإن طلب قيمتَها وجب دفعُها إليه ، كما لو غُصب منه مالٌ ثم تلف . ولنقتصر على هذا القدرِ من الأحكامِ فى المهادنةِ ففيه كفايةٌ إن شاء اللهُ .



المطلبُ الثانى : فى عقدِ الذمةِ بدفع الجزيةِ من أهلِ الكتابِ كاليهودِ والنصارى

عقدُ الذمةِ بتسليمِ الجزيةِ لا يكون إلا إلى الإمامِ أو مَن يقومُ مقامَه من جهتِه ؛ لأنه من المصالحِ العظيمةِ ، فلهذا كان موكولا إلى رأيِ الإمامِ ، ومَن طلب عقدَ الذمةِ وهو ممن يجوز إقرارُه على الكفرِ بالجزيةِ ، وجب العقدُ له لقوله تعالى : ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ إلى قوله : ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[1]. والنظرُ فى أركانِ هذا العقدِ وأحكامِه ، فهذان تقريران :

التقريرُ الأولُ : فى أركانِ العقدِ وجملتُها أربعةٌ :

الركنُ الأولُ : فى العقدِ نفسِه ، وهو أن يقولَ الإمامُ أو واليه مِن قِبَلِه : أقررتُكم على ما أنتم عليه من الكفرِ شرطَ التزامِ الجزيةِ وكفِّ اللسانِ عن اللهِ وعن رسولِه ﷺ . فيقولُ الذميُّ : قبلتُ . وإذا قال هذا فقد تمَّ العقدُ . فإن قال : أقررتُكم ما شئتُ . جاز ذلك ؛ لأن النظرَ إليه . وإن قال : أقررتُكم ما شئتم . جاز ذلك ؛ لأن عقدَ الذمةِ على الجزيةِ ليس لازمًا من جهةِ الكفارِ ، بل لهم الالتحاقُ بدارِهم متى شاءوا ، ولو دخل كافرٌ دارَ الإسلامِ بغيرِ أمانٍ لم يؤخذْ منه شيءٌ ؛ لأنه لم يلتزمْه ، ولكن يجوز لنا أن نسترقَّه أو نقتلَه [٩٣ظ] ولو قال الكافرُ : دخلت لاستماعِ كلامِ اللهِ أو للرسالةِ . صدَّقْناه ، ولا نعبأ له إن لم يكن معه كتابٌ .

الركنُ الثانى : العاقدُ وهو الإمامُ ، ويجب عليه قَبولُها إذا بذَلوها ؛ فإن عقدَها مسلمٌ من غيرِ إذنِ الإمامِ لم تصحَّ ، ولا يُعبأ له ، وإن قام فى دارِ الإسلامِ سنةً لم نأخذ منه الجزيةَ ؛ لأن قبولَه لها من غيرِ إذنِ الإمامِ غيرُ مؤثرٍ فيعقد لهم الذمةَ على

---

(١) سورة التوبة ، الآية : ٢٩.

بذلِ الجزيةِ وعلى التزامِ أحكامِ المسلمين فى حقوق الآدميين من العقودِ والمعاملاتِ وغراماتِ المتلفاتِ، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾[1].

الركنُ الثالث: فيمن يُعقد له، وهو كلُّ كتابيٍّ عاقلٍ بالغٍ حرٍّ ذكرٍ متأهبٍ للقتالِ قادرٍ على أداءِ الجزيةِ. وقولُنا: كتابيٌّ. نحترز[أ] عن عبدةِ الأوثانِ والأصنامِ وسائرِ الكواكبِ وغيرِها. فإنهم لا يُقرُّون ببذلِ الجزيةِ. وإن ظهر قومٌ وزعموا أنهم من أهل الزبورِ فإن أقاموا بينةً على ذلك قُبلت منهم الجزيةُ وإلا فلا. وقولُنا: عاقلٍ. يُحترز به عن المجنونِ والمعتُوه. وقولُنا: بالغٍ. يُحترز به عن الصبيِّ، فإنه لا يؤخذ ببذلِ الجزيةِ. وقولُنا: حرٍّ. يُحترز به عن العبدِ، فإنه لا جزيةَ له. وقولُنا: ذكرٍ. يُحترز به عن النسوانِ، وقولُنا: متأهبٍ للقتالِ. يحترز به عن الشيخ الهرِمِ والرجلِ الزمِن[2]. وقولُنا: قادرٍ على أداءِ الجزيةِ. يُحترز به عن الفقيرِ ومَن لا يستطيعُ شيئًا من المالِ. فإنا لا نؤاخذُه بدفعِ الجزيةِ.

الركنُ الرابعُ: فى البقاعِ التى يُقرُّون فيها. ويُقرُّون فى سائرِ البلادِ إلا الحجاز[3]. وهى مكةُ والمدينةُ واليمامةُ ونجد ومخاليفُها. والطائفُ من مخاليفِ مكةَ، وخيبرُ من مخاليفِ المدينةِ. لما روى أبو عبيدةَ بنُ الجراحِ أنه قال: آخرُ ما تكلَّم به الرسولُ ﷺ أنه قال: «**أخرجوا اليهودَ من الحجازِ، وأهلَ نجران من**

(أ) ساقط من: ك.

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٢٩.

(٢) الزمن: المريض مرضا يدوم طويلا. المصباح المنير (ز م ن).

(٣) وهو قول الشافعى ومالك إلا أن مالكا قال: أرى أن يُجلوا من أرض العرب كلها. ينظر المغنى لابن قدامة ١٣/٢٤٢.

جزيرةِ العربِ»[1] وروى عن عمرَ رضى الله عنه أنه أجلى اليهودَ والنصارى من الحجازِ[2] . ولم ينقل عن أحدٍ من الخلفاءِ أنه أجلاهم من اليمنِ وإن كانت من جزيرةِ العربِ . فدل ذلك على أن مرادَه ما ذكرناه من مكةَ ومخاليفِها والمدينةِ ومخاليفها ، ولا يُمنعون من ركوبِ الحجاز ؛ لأن ذلك ليس بإقامةٍ . وإن دخل للتجارةِ فله أن يُقيمَ ثلاثةَ أيامٍ [٩٤و] ولا يُقيم أكثرَ من ذلك ، ويمنع من المقامِ فى السواحلِ المضافةِ إلى الحجازِ والجزائرِ المسكونةِ فى البحرِ ؛ لأنها من الحجازِ ، وإن دخل الحجازَ للتجارةِ فمرض ولم يمكنْه الخروجُ أقام ؛ لأنه موضعُ ضرورةٍ ، وإن مات فيه نظرتَ ، فإن أمكن نقلُه من غير بعيرٍ نُقل ولم يدفن فيه ؛ لأن الدفنَ إقامةٌ على التأبيدِ ، فإن دُفن بها نُبش قبره ولا يُمكَّن الذمىُّ من دخولِ المسجدِ الحرامِ ، أراد به الحرمَ المحرمَ من مكةَ ؛ لقوله تعالى : ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[3] يعنى مكة ؛ لأنه أُسرى به من منزلِ خديجةَ .

التقرير الثانى : أحكامُ الذمةِ ، ولها أحكامٌ :

الحكمُ الأولُ منها : إعطاءُ الجزيةِ على قدرِ أحوالِهم فى اليسار والتمكن ، فالأعلى منهم حالا ثمانى وأربعون درهما ، والأسفلُ اثنا عشر درهما فقلُّه[4]

---

(١) أخرجه الدارمى فى سننه ٢/ ٢٣٣، والبخارى فى التاريخ الكبير ٥٧/٤. وكذلك حديث «لا يجمع فى جزيرة العرب دينان» أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ، كتاب المساقاة باب المعاملة على النخل شرط ما يخرج منهما ١١٥/٦ .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب المزارعة - باب إذا قال رب الأرض أقرك فى هذا الوادى ٣/ ١٤٠، ومسلم فى صحيحه - كتاب المساقاة - باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع ١١٨٧/٣ (٦/١٥٥١).

(٣) سورة الإسراء، الآية : ١.

(٤) القُل : القليل ؛ الوسيط (ق ل ل) .

والمتوسط أربعة وعشرون درهما[1]. ويستوى فى ذلك الأعالى والأسافلُ، والضعفاءُ والجبابرةُ منهم ؛ لأن الغرضَ هو التصغيرُ والحقارةُ بدفعِ الجزيةِ. والذى يدعيه الجبابرةُ أن معهم كتابًا من أميرِ المؤمنين على بن أبى طالب بالبراءةِ من الجزيةِ، والإعفاءِ منها فهو كذبٌ وزور، وتقوُّلٌ عليه بالبهتانِ ولم يذكره أحدٌ عنه من علماءِ العترةِ، ولا من فقهاءِ الأمةِ[2]. وأخبارُ أهلِ الذمةِ لا تُقبلُ، وشهاداتُهم لا تُسمع، فإنا نعمل على مثل هذا، ولو كان نُقل(أ) هذا لكان أحقَّ بنقلِه الأفاضلُ من أئمةِ أهلِ البيتِ؛ لأن ما فعلَه فهو شرعٌ يجب التعويلُ عليه.

الحكمُ الثانى: الصغارُ بلبسِ الغيار، وهو شىءٌ يكون للنصارى من الثيابِ يُميزون به عن سائرِ المسلمينِ كالأزرقِ والأصفرِ، والزُّنَّارِ، وهو خيطٌ غليظٌ يكون فى أوساطِهم لليهود فوق الثيابِ، وإن لبسوا القلانس جعلوا علامةً يتميزون بها عن قلانس المسلمين، لما روى عن النبى ﷺ أنه قال: «**بُعثتُ بين يديِ الساعةِ بالسيفِ حتى يُعبدَ اللهُ ولا يُشركَ به، وجُعِل الصغارُ والذلُّ على من خالفَ أمرى**»[3] وإن شُرط عليهم الجمع بين الغيارِ والزنارِ أخذوا به، وإن شُرط أحدُهما جاز؛ لأن المقصودَ هو التميزُ وهو حاصلٌ بأحدهما، وتُجعل فى أعناقِهم خواتيمُ

(أ) ك: [مثل].

---

(١) وهو ما فرضه عمر بن الخطاب رضى الله عنه. ينظر مصنف ابن أبى شيبة ١٢/ ٢٤١، والسنن الكبرى للبيهقى ٩/١٩٦.

(٢) وقد طولب هؤلاء الجبابرة بإثبات ذلك فأخرجوا كتابا ذكروا أنه بخط على رضى الله عنه كتبه عن رسول الله ﷺ كان فيه شهادة سعد بن معاذ ومعاوية فاتضح أن تاريخه بعد موت سعد وقبل إسلام معاوية فاستُدل بذلك على بطلانه. ينظر المغنى لابن قدامة ١٣/ ٢٥٢، والتلخيص الحبير ٤/ ١٢٤، ١٢٥، وينظر حادثة مماثلة مع الخطيب البغدادى ذكرها السبكى فى طبقات الشافعية الكبرى ٤/٣٥.

(٣) أخرجه أحمد فى المسند ٩/١٢٣ (٥١١٤).

الرصاصِ عند دخولِ الحمامِ ليتميزوا به عن المسلمين والمسلماتِ .

[٩٤ظ] **الحكمُ الثالثُ** : أنهم يمنعون عن أن يُحدِثوا كنيسةً فى أمصارِ المسلمين ، وجملةُ الأمرِ أن الأقطارَ التى تنفذ فيها أحكامُ المسلمين على ثلاثةِ أضرب :

فالضربُ الأولُ منها : ما اختَطَّها المسلمون كالكوفةِ والبصرةِ وبغدادَ ، فما هذا حالُه لا يؤذن لهم فى إحداثِ كنيسةٍ ؛ لأنها خاصةٌ للمسلمين ، فلا يؤذن[١] لهم فى إحداثِ مجامعِ الكفرِ .

الضربُ الثانى : ما فتحه المسلمون عَنوةً فلا يجوزُ إحداثُ شىءٍ فيها ؛ لأنها صارتْ ملكًا للمسلمين ، وهذا نحو سوادِ الكوفة ومصرَ والشامِ وخراسانَ ، فأما ما كان فيها من قبلُ من الكنائسِ والبِيَعِ[٢] ، فهذا يبقى على حالِهِ أو يُهدم ؟ فيه نظرٌ وترددٌ ، ولعل الأولى بقاؤها لما عليه المسلمون من ترك النكير فيها .

الضربُ الثالثُ : ما فتحه المسلمون صلحًا ، وهذا مثلُ نجران ، فإن صولحوا على أن الدارَ للمسلمين ويؤدون الجزيةَ ، فلا يجوز إحداثُ شىءٍ من الكنائسِ فيها . وإن صولحوا على أن تكون الدارُ لهم على خراجٍ يؤدونه جاز لهم إحداثُها .

الحكمُ الرابعُ : أنهم يُمنعون من إظهارِ الخمرِ والخنزيرِ وضرب الناقوسِ والجهر بالتوارةِ والإنجيلِ وإظهارِ هذه الشعانين[٣] ، وهى قرب الخمرِ ، والناغوثِ وهى عودُ الملاهى ، ورفعِ الصوتِ على موتاهم ، ويُمنعون من ركوبِ الخيلِ ،

---

(١) ودليل ذلك قول ابن عباس : أيما مصر مصَّرته العرب ، فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة ، ولا يضربوا فيه ناقوسًا ، ولا يشربوا فيه خمرا ، ولا يتخذوا فيه خنزيرًا. أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ٩/ ٢٠٢، وعبد الرزاق فى المصنف ٦/٦٠. وينظر المغنى لابن قدامة ١٣/٢٤٠.

(٢) البِيَع : معابد النصارى . الوسيط (ب ى ع) .

(٣) الشعانين من الألفاظ الدخيلة : عيد مسيحى يقع يوم الأحد السابق لعيد الفِصح ، يُحتفل فيه بذكرى دخول السيد المسيح بيت المقدس. الوسيط (ش ع ن).

وإن ركبوا الحميرَ والبغالَ ركبوا على الأُكُفِ دون السروجِ ، ولا يتقلدون السيوف ولا يَحملون السلاحَ ، وإن ركبوا الدوابَّ كان ركوبُهم عرضًا فى شقٍّ ، ولا يُبدءون بالسلامِ ويُلجئون إلى مضايقِ الطرقاتِ ، ويُمنعون عن ارتفاعِ أبنيتِهم على جيرانهم من المسلمين وإن ملكوا دارًا بالبيعِ أُقِرُّوا عليها وإن كانت عاليةً على دورِ المسلمين ؛ لأنهم ملكوها على هذه الصفةِ ، فلهذا أُقروا عليها لما ذكرناه .

الحكمُ الخامسُ : ومن أُتى من أهلِ الكتابِ مُحَرَّما يُوجب عقوبَةً نظرتَ ، فإن كان مُحَرَّمًا فى دينِه ؛ كالقتلِ والزنا والسرقةِ والقذفِ ، فإنه يجبُ عليه ما يَجبُ على المسلمين . وإن كان غيرَ محرَّمٍ فى دينِه لم يجب عليه شىءٌ كشرابِ الخمرِ ؛ لأنه لا يَعتقد تحريمَه ، فلهذا لم تجبْ عليه عقوبة(أ) كالكفرِ . وإن تظاهر به عُزِّر ؛ لأنه إظهارُ منكرٍ فى دارِ الإسلامِ فلهذا عُزر عليه .

الحكمُ السادسُ : وإن امتنع الذمىُّ من أداءِ الجزيةِ ، أو امتنع من التزامِ أحكامِ المسلمين انتقض عهدُه ؛ لأن الذمةَ لا تنعقدُ إلا بالوفاءِ بهما ، وإن قاتلوا المسلمين وجب نقضُ عهدِهم ؛ شُرط ذلك فى عقدِ الذمةِ أو لم يشرطْ ؛ لأن مُقتضى عهدِ الذمةِ [٩٥و] هو السلامةُ من الخائنين ، فهذه الأمورُ كلُّها توجب نقضَ العهدِ ، وإن فعلوا ما سوى ذلك نحو أن يَزنى بمسلمةٍ أو يفتنَ مسلمًا عن دينِه ، أو يقطعَ طريقًا ، أو نوى عبثًا على المسلمينِ ، أو يَدلَّ على عوراتِهم ، أو يقتلَ مسلمًا ، فهذه الأمور أيضًا هل توجبُ نقضَ العهدِ أم لا ؟ فيه ترددٌ ، والأولى أنها موجِبةٌ للنقضِ بكلِّ حالٍ ، وإن أظهروا الخمرَ وتركوا لبسَ الغيارِ وشدَّ الزُّنَّارِ وجهروا بقراءةِ التوراةِ والإنجيلِ لم تُنقض الذمةُ لذلك ، ويجب تعزيرُهم . وإن ذكروا اللهَ تعالى بما لا يَنبغى أو كتابَه أو سبُّوا رسولَه ، كان نقضًا للعهدِ .

الحكمُ السابعُ : إذا فعل الذمىُّ ما يوجبُ نقضَ الذمةِ من هذه الأفعالِ ، فهل

(أ) ك : [عقوبته] .

يُردُّ إلى مأمنِه أو لا ؟ فيه نظر ، والصحيحُ أنه لا يرد إلى مأمنه بل يجب قتلُه حيث كان ؛ لأن أبا عبيدةَ قتلَ النصرانيَّ الذى استكره مسلمةً على الزنا ، ولم يردُّه إلى مأمنِه(١) . وعلى هذا يختارُ الإمامُ ما يراه من القتلِ أو الاسترقاقِ أو الفداءِ كما قلناه فى الأسيرِ . فهذا ما أردنا ذكرَه فى أحكامِ المللِ الكفريةِ [المصرحين](أ) بالخصالِ التى توجبُ إكفارَهم الذى دلَّ الإجماعُ على كفرِهم بها(٢) .

وأما الكفارُ من جهةِ التأويلِ وهم الذين أقروا لله بالوحدانيةِ ولرسولِه بالرسالةِ ، وشهدوا أن كلَّ ما جاء به الرسولُ من ربِّه فهو الحقُّ ، ودانوا بالشريعةِ ، وصدَّقوا بالكتبِ المنزلةِ وأقروا بجميعِ أحكامِ الشريعةِ خلا أنهم اعتقدوا اعتقادًا يوجبُ كفرَهم ، فهؤلاء هم الذين يُقال فيهم إنهم كفارٌ بالتأويلِ ، وهذا كالمجبرةِ والمشبهةِ وغيرِهم من فرقِ الإسلامِ الذين وقع الخلافُ بين الأمةِ فى إكفارِهم . فمن الأمةِ مَن دان بكفرِهم ، ومنهم من لم يكفرْهم بحالٍ . وسلم الحالُ فى أهلِ القبلةِ كما قررنا الخلافَ فيهم ، فهؤلاء لا يُمكن دعوى الإجماعِ فى كفرِهم ؛ لاختلافِ الأمةِ فى ذلك ، فأما من لم يُكفِّرْهم . فهم عنده من جملةِ أهلِ الإسلامِ ، ولا يخالفونهم فى حكمٍ من الأحكامِ الإسلاميةِ . وأما مَن كفَّرهم فإنه يقبلُ أخبارَهم التى رووها من جهةِ الرسولِ ﷺ ، وشهاداتُهم مقبولةٌ أيضا ، والعملُ على فتاويهم وأقضيتِهم وجميعِ أحكامِهم ، وسنذكرُ حكمَ كفرِهم عند من دان بكفرِهم هل يكون ردةً أم لا ؟

فأما مَن لا [٩٥ظ] يكفِّرهم فإنهم وإن أخطئوا بهذه المقالةِ خطأً عظيمًا ؛

(أ) فى النسختين : [المصرحون] . والمثبت هو الصواب .

---

(١) أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه ٣٦٤/١٠ (١٩٣٨١).
(٢) قارن المغنى لابن قدامة ٢٤٩/١٣ .

لكنهم لا يُكفَّرون ؛ لأنهم باقون على رسومِ الملةِ وملتزمون لأحكامِ الشريعةِ فعَذِيرِى[1] مِن هذه المذاهبِ المنكرةِ والأقوالِ المزورة والقواعدِ المدعثرةِ ؛ مِن كافرٍ مصرحٍ بالجحودِ ، وذى زللٍ بالتأويلِ مُعْتدٍ كنودٍ ، لقد خبطوا فى كلِّ جهالةٍ بغيرِ تقديرٍ ، ورموا فى كل عماية بغيرِ هدى من اللهِ ولا كتابٍ منيرٍ ، وخليقٌ بمن هذه حالُه ، ومن لا يَنفكُّ عن الزيغِ والضلالِ مقالُه ، أن يلجأَ إلى غير ملجأ ، ويتولى غير[أ] ناصرٍ ، وأن يستند إلى غيرِ ظهرٍ ، وينوءَ بصفقةِ الخاسرِ ، ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾﴾[2] ألم يأنِ لهم أن يعلموا ضعفَ ما اعتمدوا عليه ، وأن يَشعروا بفساد ما استندوا[ب] إليه ، ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾[3] فهذا تمامُ القول فى الإكفارِ .



(أ) ك : [عن] .   (ب) ك : [ذهبوا] .

---

(١) أى من يعذرنى فى أمر هؤلاء. الوسيط (عذر).

(٢) سورة النور ، الآية : ٣٩.

(٣) سورة العنكبوت ، الآية : ٤١.

البابُ الثاني : في المعاملةِ للفساقِ

اعلم أن الفسقَ نوعان ؛ صريحٌ وتأويلٌ .

فأما **الصريحُ** منه فهو مَن جاهرَ بفعل هذه الكبائرِ الفسقيةِ ؛ نحو الزنا والسرقةِ والقذفِ ، وغيرِ ذلك من الكبائرِ . ثم منها ما يُوجب الحدَّ على مرتكبيه ، كالزنا والسرقةِ ، بقطعِ اليدِ على السارقِ ، والجلدِ على الزاني البكرِ ، وعلى المحصنِ الرجمُ بالحجارةِ ، ونحو شربِ المسكرِ إلى غيرِ ذلك . ومنها ما لا يوجبُ حدًّا مع كونِه فسقًا ، وهذا نحو الفرارِ من الزحفِ وعقوقِ الوالدين وشهادةِ الزور ، فهذه الأفعالُ كلُّها تُعد فسقًا ، وإن كان لا حدَّ على مَن ارتكبها .

وأما **التأويلُ** فهو من اعتقد حِلَّ الخروجِ على الإمامِ ومنعَه عما هو له لشبهةٍ طرأتْ عليه ، وهذا نحو الخوارجِ ومن بغَى على أميرِ المؤمنين مثل طلحةَ والزبيرِ وعائشةَ ، فكلهم بغاةٌ متأوِّلون .

فإذا تمهدتْ هذه القاعدةُ فلنذكرْ أحكامَ البغاةِ من أهلِ التأويلِ ، ثم نذكر أحكامَ [٩٦و] المجاهرين بالفسقِ ، فهذان مطلبان يَحصلُ بهما المقصودُ .



المطلبُ الأولُ : فى ذكرِ أحكامِ البغاةِ من أهلِ فسقِ التأويلِ

وإنما بدأنا بالكلامِ على البغاةِ لما فى معاملتِهم من الدقةِ والغموضِ ؛ لأجلِ التأويلِ ؛ لأنهم مخالفون للكفارِ فى الأحكامِ ولمن كان فسقُه على جهةِ التصريحِ ، واعلم أن اسم الباغى له مجريان :

فالمجرى الأولُ : أن يكون واردًا على جهة التقييدِ ، فإذا كان مقيدًا جاز ورودُه فيما يجوز وفيما لا يجوز ، وعلى هذا يُقال : فلان باغى للعلم والأدبِ والإحسانِ . وقد يُقال فيه : فلان باغى للظلمِ والجورِ والفسادِ . فمتى كان مقيدًا جاز ورودُه فى الأمرين جميعا كما ذكرناه ، والباغى هو الطالبُ لما ذكرناه .

المجرى الثانى : إذا ورد على جهةِ الإطلاقِ ، فمتى ورد على هذه الصفةِ كان التعارفُ فيه استعمالَه فيما لا يجوزُ . فإذا قيل : فلان باغى أفاد طلبَه لما لا يجوز له من جهةِ الدين ويَحرمُ عليه ، فإذا كان استعمالُه عند الإطلاقِ فيما ذكرناه ، فبأىِّ شيءٍ يكون اعتبارُ إطلاقِه مما لا يجوز فعلُه ويكون حرامًا ؟ فيه أقوال ثلاثة[1] :

القولُ الأولُ : أن المعتبر فى إطلاقِ[أ] اسمِ الباغى فى لسانِ حَمَلَةِ الشريعة هو مَن يخرج على إمامِ المسلمين وينتصب لمحاربتِه وكان له فئةٌ ومنَعةٌ . فهذا يُشْتَرط الفئةُ والمنَعَةُ فى كونه باغيًا . وهذا هو الذى حصَّله السيدان الأخوان الإمامان المؤيد بالله وأبو طالب[2] .

(أ) ساقط من : ك .

---

(١) انظر فتح القدير ٦/٩٩ .

(٢) هما المؤيد بالله الهارونى أحمد بن الحسين ، وأبو طالب الهارونى يحيى بن الحسين. وقد تقدمت ترجمتهما ، وقد أشير إلى «أبو طالب» بحرف «ط».

القولُ الثانى : أن الباغى هو الذى يتعرض للمقاتلة للإمامِ مع إظهارِ المقابِلِ من نفسِه أنه محِقٌّ فى قتالِه ، فهذا يُعتبرُ فى كونه باغيًا الخروجُ للمقاتلةِ مع اعتقادِ الإصابةِ فيما فعله[أ] وهذا هو الذى ذكره المؤيد باللهِ فى «المسائلِ» .

القولُ الثالثُ : وهو المختارُ أن الصفةَ التى يجبُ مراعاتُها فى المقاتلةِ للبغاةِ ، وإجراءِ الأحكام عليهم هى البغىُ من غير التفاتٍ إلى أمرٍ آخر وراءَها ، والحجةُ على ما قلناه هو أنا نعلمُ قطعًا بالضرورة من كُلِّيِّ الشرعِ ومقصودِه أن جمعا من اللصوصِ وقطاع الطرقِ والطرّار[1] والمختلسين والأكرادَ لو تحزَّبوا واجتمعوا واستعدوا وتأهَّبوا لأخذِ أموالِ المسلمين وقتلِ النفوسِ وانتهاكِ الحرمِ [٩٦ظ] ومغالبةِ الناسِ على ذراريهم وأموالِهم إلى غيرِ ذلك من الظلمِ والسعيِ فى الأرضِ بالفسادِ ، لوجب على الإمام والمسلمين محاربتُهم وتفريقُ جموعِهم بما يُمكن من المقاتلةِ والمحاربةِ والطردِ ، وهذا أمرٌ ظاهرٌ لا مريةَ فيه ولا يعتريه شكٌّ ، ولا يُعتبر فى ذلك أن يكون لهم شوكةٌ ومنعةٌ ، ولا يُعتبر أن يكون لهم أميرٌ يدبر أمرَهم ، بل لو كان الأمرُ بينهم شورى والرأىُ واحدًا[ب] ، فإن الحكمَ لا يختلفُ فى ذلك ، ولا يعتبر أيضا أن يكون لهم فى ذلك تأويلٌ أو يكونوا مجاهرين بما ذكرناه من غيرِ تأويلٍ ، فإن الموجبَ لمحاربتِهم[ج] ومقاتلتِهم هو ما ذكرناه من البغىِ من غيرِ نظرٍ إلى تأمينٍ ولا تأويل . فإذا حصل ما ذكرناه من[د] بغيِهم فهو علةُ المقاتلةِ لهم ولا يعتبر بما عداه . ويؤيدُ ما ذكرناه ويوضحُه أنهم لو كَفّوا عما هم عليه من البغىِ وطلبِ الفسادِ ، فإنه لا يَحلُّ قتالُهم ولا قصدُهم بالمحاربةِ . ولو

(أ) ك : [يفعله] .
(ب) فى النسختين : [واحد] . والمثبت هو الصواب .
(ج) ك : [مجاهرتهم] .
(د) ك : [من أن] .

---

(١) أى النشال يشق ثوب الرجل ويسل ما فيه . الوسيط (ط ر ر).

هموا بما ذكرناه من البغيِ والفسادِ، لوجب قتالُهم، فلما كان وقوعُ المقاتلةِ والمحاربةِ لهم موقوفا على بغيهم: وجودًا أو عدمًا، وجب أن تكون هى العلةَ فى محاربتِهم من غيرِ مراعاةٍ لأمرٍ آخرَ، بل يجب ذلك فى السبعِ الضارِى والجملِ الصئولِ[1]، فإن العلةَ ما ذكرناه دون غيرِه.

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ فإنهم إذا خرجوا على الإمامِ ومنعوه عما يَنبغى له أن يفعلَه أو قاتلوه، فالمحاربةُ لهم واجبةٌ. وكونهم مُقرّين بالشهادةِ مقيمين للصلاةِ، لا يمنعُ من محاربتِهم؛ لأجلِ بغيِهم، لأن ذلك لو كان مانعًا فى حقِّهم لكان مانعًا فى حقِّ قطاعِ الطريق واللصوصِ إذا تغلَّبوا على المسلمين وقاتلُوهم، ولكان مانعًا من قتلِ من يُريد قتلَ الإنسانِ وأخذَ مالِه، وبطلانُ ذلك معلومٌ، فلهذا وجب التعويلُ على ما ذكرناه، ولهم فى المعاملةِ أحكامٌ.

الحكمُ الأولُ: وجوبُ المحاربةِ، وليس حالُهم كحالِ الكفارِ فى المقاتلةِ لهم، فإنا إنما نقاتلُ الكفارَ لما هم عليه من الكفرِ والجحودِ، وإنما نقاتلهم على البغى وطلبِ الفسادِ، ولهذا فإنهم لو أظهروا التوبةَ من جهةِ أنفسِهم وكان منهم ميلٌ عن هذه الطريقةِ لم تجز مقاتلتُهم، ولهذا فإنه لو تفرّق شملُهم وضعفوا عن الفسادِ لحرُم علينا حربُهم. فإذا صحَّ ما قلناه فلا [٩٧و] فرق بين أن يَطلبوا ظلمَ الناسِ، على اختلافِ أنواعِ الظلمِ، وبين أن يَطلبوا ظلمَ الإمامِ، أو يطلبوا نصبَ إمامٍ لا تجوز إمامتُه، فى وجوبِ حربهم وقتالِهم؛ ولهذا فإن أميرَ المؤمنين كرّم اللهُ وجهَه حارب الطوائفَ العظيمةَ الطالبةَ للفسادِ والبغيِ، وإن اختلفت فى ذلك مقاصدُهم، فمنهم من أظهر نكْثَ بيعتِه ونقضَ إمامتِه؛ كما كان من طلحةَ والزبيرِ، ومنهم من أظهر الدينَ بالباطلِ وأنهم على حقٍّ فيما جاءوا به، وهؤلاء هم الخوارجُ الذين أظهروا من الشبهةِ لهم ما أظهروا، واعترضوا الناس بالقتلِ، ومنهم

---

(١) الصئول: شديد الهياج. انظر تاج العروس (ص أ ل).

من أظهر التغلُّبَ على الباطلِ بالبغيِ والفسقِ كما يحكى عن معاويةَ وأحزابِه . فيجبُ الاتباعُ له والاستنانُ بسننِه فى الوجوه التى حاربَهم عليها .

الحكمُ الثانى : أنه لا يجوز سبى ذراريهم ، ولا تُضربُ السهامُ على نسائهم وأولادِهم ، ولا خلافَ فى ذلك ، ولهذا فإنهم لما كالموا أمير المؤمنين فى استباحةِ سبيِهم ، قال لهم : فأيكم يأخذ عائشةَ فى سهمِه[1] ؟ يُريد إبطالَ هذه المقالةِ ؛ ولأن هذا الحكمَ إنما يَجوز فى حقِّ الكفارِ بأمرِ الله تعالى وفعلِ رسولِه ﷺ ، بل لا يجوزُ ذلك فى بعضِ الكفارِ كالمرتدين ؛ فإنه لا يجوز لنا سبيُهم لتقدمِ الإسلامِ . فإذا كان حالُ الكفرةِ من أهلِ الردةِ لا يجوز لأحدٍ سبىُ ذراريهم مع رجوعِهم عن الإسلامِ وتظاهرِهم بالكفرِ فكيف حالُ من صلَّى إلى القبلةِ ، ودان بالدينِ لكنه أخطأ ببغيه وظلمِه ؟ فيكون المنعُ فى حقِّهم أولى وأحقَّ .

لا يقال : أليس لو تترَّسوا بأولادهم ثم قصدونا للقتالِ ، لكنا نقتلُ الأولادَ . فإذا جاز قتلُ أولادِهم عند الإلباس جاز أيضا سبيُهم ؛ لأن السبىَ أخفُّ من القتلِ .

لأنا نقول : هذا فاسدٌ ؛ فإن قتل الترسِ ، إنما كان على جهةِ الضرورةِ بحيث لا يمكننا قتلُهم إلا بقتلِ الترس ، ولهذا فإنه لو أمكننا تمييزُ الترسِ لم يجزْ قتلُه بخلافِ السبى ، فإنه لا ضرورةَ ملجئةٌ إليه ، فلهذا كان حراما لا يجوز له فعلُه فى حقِّهم .

الحكمُ الثالثُ : أنه لا يجوز الإجهاز على جريحِهم ، والمرادُ بالإجهازِ على الجريح هو أن من جُرح منهم فلا يجوز قتلُه بعد أن كان صريعًا ؛ لأنه [٩٧ظ] ليس المقصودُ الشرعىُ إلا كفُّهم عن المقاتلةِ ، وبكونِه صريعًا قد خرج عن المقاتلةِ بالقعودِ ، وطلبِ الفسادِ بالقوةِ والغلَبةِ . ألا ترى أنهم لو قعدوا عن ذلك بالاختيارِ لوجب الكفُّ عنهم ، فهكذا إذا صيَّرَتْهم الجراحةُ إلى هذه الحالةِ ، ولأنه ليس

---

(١) أخرجه ابن أبى شيبة فى المصنف ٢٨٢/١٥.

ليس المقصودُ هو نفسَ القتالِ لهم ، وإنما يُفعل بهم ما يَجرى مَجرى المنعِ عن القتالِ ، فإن تمَّ من دونِ القتالِ فلا حاجةَ إلى القتالِ ، وقد تم ذلك بالمنعِ ثمَّ بالجرحِ ، فلا حاجةَ بنا إلى الإجهازِ عليهم بالقتلِ .

الحكمُ الرابعُ : أنه لا يُتبع مُدبرُهم ، وما هذا حالُه فإنه يفتقرُ إلى نظرٍ ، وتقريرُ الكلامِ فى ذلك أنه إن(أ) ولَّى قاصدًا بذلك مكيدةً ؛ من تَحَيُّزٍ إلى فئةٍ أو بكمونٍ ليظهر بخديعةٍ أو كرٍّ لمقاتلةٍ ، فاتباعه جائزٌ ، لأنه ثابتٌ على البغيِ وطلبِ الفسادِ غيرُ تاركٍ له . وإن كان إدبارُه عادلا عن القتالِ تاركًا له لم يجز اتباعُه ؛ لأنه قد زال عن بغيِه ، وعلى هذا جرتِ السنةُ من أميرِ المؤمنين فى قتالِ أهلِ البغيِ ، فإنه لما ناشد الزبيرَ وذكَّره ما كان من رسولِ الله فصدَّق أميرَ المؤمنين على ما قاله ، فلما عرف الحالَ فى ذلك خرجَ من المعسكرِ تاركًا للقتالِ وصدر إلى جهةِ المدينةِ ، فعاتبه ابنُه فى التولى ونسبه إلى الجبنِ ، فسخط عليه وقال له : ما أشأمَك من ابنٍ[1] .

الحكمُ الخامسُ : بدايتُهم بالقتالِ . واعلم أن تركَهم للمقاتلةِ لا يُخرجهم عن أن يكونوا بغاةً طالبين للفسادِ ، فالواجبُ على الإمامِ التأهبُ لقتالِهم والعزمُ عليه ؛ لأنا لو لم نبدأهم بالقتالِ لتمكنوا من إزالةِ المقاتلةِ عن أنفسِهم بأن يكفُّوا عن الابتداءِ مع استمرارِهم على طلبِ الفسادِ والبغى ، ولكنا لا نبدؤهم بالقتالِ فى حالِ استعدادِهم للمقاتلةِ حتى يقاتلونا ، ألا ترى أنا لا نبدأ بقتلِ المرتدِّ حتى نعرضَ عليه التوبةَ ، وليس ذلك من جهةِ أن قتلَه لا يجوز ، ما دام مقيمًا على الردةِ . فهكذا نقولُ : مقاتلتُهم جائزةٌ ما داموا مقيمين على الفسادِ وطلبِ البغيِ ، ويجب على

(أ) ك : [إذا] .

---

(١) تقدم ص ٦١٤ .

الإمامِ ذلك وإن لم يبدءوا ، لكن الواجبَ على الإمامِ أن يستظهرَ عليهم بالإعذارِ وتقديمِ الإنذار ، والتذكيرِ بالموعظةِ والمناظرةِ والمحاجةِ [٩٨و] والمبالغةِ فى النصيحةِ ، فإن لم يفعلوا بعد الاجتهادِ فى ذلك ، جاز ابتداؤهم بالمقاتلةِ ، ويوضح ما ذكرناه أن اللصوصَ وقطاعَ الطريقِ الذين اشتُهر من حالِهم طلبُ الأموالِ والنفوسِ وانتهاكُ الحرمِ يجوز لنا أن نقتلَهم على غِرَّةٍ ، ونُقدمَ على قتالِهم ابتداءً ، ونبيتُهم[1] إذا كانِ الظاهرُ من حالِهم أن الكفَّ عنهم لا يكون إلا بطريقةِ القتلِ ، فهكذا حالُ البغاةِ . فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أن البدايةَ بقتالِهم جائزةٌ قبل الأهبةِ والاستعدادِ ، فأما بعد أن تأهَّبُوا للقتالِ فلا نبدأ بمقاتلتِهم حتى يبدءوا بالقتالِ كما أوضحناه .

الحكمُ السادسُ : فى أموالهم . واعلم أن أموالَ البغاةِ على خمسةِ أصنافٍ ؛

الصنفُ الأولُ منها : ما خلَّفوه وراء ظهورِهم ولم يَجلبوا به على حربِ أهلِ الحقِّ ، وهذا نحو الدورِ والأراضى والعقاراتِ كلِّها والعبيدِ والسلاحِ وغيرِ ذلك ، وما هذا حالُه من الأموالِ فإنه لا خلاف فى أنه لا يجوزُ التعرضُ لهم فيه وأنها باقيةٌ على أملاكِهم ؛ لأنهم أحرزوها بالإسلامِ وقد قال عليه السلام : « **لا يحلُّ مال امرئٍ مسلمٍ إلا بطيبةٍ من نفسِه** »[2] .

الصنفُ الثانى : ما أجلب به التجارُ فى معسكرِهم من الأموالِ كالدراهمِ والدنانيرِ والثيابِ مما لا يكون عونًا بنفسِه على حربِ أهلِ الحقِّ ، فإن حكمَ ما هذا حالُه أنه لا تجوز غنمتُه ، بل هو باقٍ على أملاكِهم لا سبيلَ لأحدٍ إليه ، ولا خلافَ يؤثرُ عن أحدٍ من العلماءِ فى أن تَغَنُّمَه [لا][أ] يَحلُّ ، بل هو باقٍ على

(أ) ما بين المعكوفين بياض فى الأصل ، ولم يرد فى : ك ، وبالمثبت يستقيم السياق .

---

(١) أى نوقع بهم ليلًا بغتة. المعجم الوسيط (ب ى ت).

(٢) تقدم تخريجه ص ٦٤١ .

أملاكِهم لما روى عن أميرِ المؤمنين أنه قال : لا تستحلوا ملكًا إلا ما استعين به عليكم ولا تستحلوا مالًا لأحدٍ .

الصنفُ الثالثُ : ما أجلب به البغاة على أهلِ الحقِّ من الخيلِ والسلاحِ وسائرِ ما يستعان به من الآلاتِ ويكون عدةً فى الحربِ . فما هذا حالُه فيه وجهان ؛ **أحدُهما** أنه يكون مغنوما ويجب قسمتُه ، وهذا هو قولُ أكثرِ العترةِ . **وثانيهما** أنه لا يُغنم ويكون باقيًا على ملكِ أهلِه . وهذا هو قولٌ يحكى عن محمدِ بن عبدِ اللهِ ، وهو قول (١أبى حنيفةَ والشافعىِّ١) **والمختارُ** هو الأولُ لحديثِ أميرِ المؤمنين ، وهو القدوةُ فى معاملةِ البغاةِ ، فإنه قال : ولا تستحلوا ملكًا إلا ما استُعين به عليكم . ولأنهم فئةٌ تظاهروا على حربِ أهلِ الحقِّ فوجب أن نغنم ما أجلبوا به كأهلِ الحربِ[٢] .

الصنفُ الرابعُ : ما أجلب به التجارُ للتجارةِ من الخيلِ والسلاحِ وآلةِ [٩٨ظ] الحربِ ، فهذا وإن كان للتجارةِ لكنه فى حكمِ الإعانةِ على الحربِ ؛ لما فيه من قوةِ الشوكةِ وظهور النجدةِ وقد قال عليه السلامُ : « **من سوَّد[٣] علينا فقد أُشرك فى دمائنا** »[٤] فلهذا وجب تغنُّمه ؛ ولأنه مالٌ تناصروا به على الحربِ ، وكان [لهم][أ] عدة ، وكانوا فيه على مَنَعَةٍ . فلا جرم وجبتْ غنيمتُه . وما حكيناه من الخلافِ مما فى أيدى البغاةِ من هذه الأموالِ ، فهو حاصلٌ هاهنا ، فالذى عليه

(أ) فى النسختين : [له] . والمثبت يقتضيه السياق .

(١ - ١) أشار إلى هذين الاسمين بحرفى «ح» ، «ش» .
(٢) فتح القدير ٦/١٠٤ .
(٣) سود : جزءًا . الوسيط (س و د) .
(٤) لم أعثر عليه .

أئمةُ العترةِ الأكثرُ منهم أنه غنيمةٌ ، وعن محمدِ بنِ عبدِ اللهِ أنه لا يغنم ، وهو قول (١أبى حنيفةَ والشافعىّ١) والمختارُ ما قاله محمدُ بنُ عبدِ اللهِ هاهنا ؛ لأنهم من جملةِ المسلمين فلا سبيلَ إلى أموالِهم ؛ ولأنه مالٌ يقصدُ به التجارةُ ، فأشبه ما فى أيديهم من العقارِ والدورِ والأراضى فلا يُغنم(٢) .

الصنفُ الخامسُ : ما فى أيديهم من الأموالِ ، وجملةُ الأمرِ أن ما يحصل فى أيدى البغاةِ والظلمةِ وأئمةِ الجورِ يكون على أوجهٍ أربعةٍ نفصلُها :

الوجه الأولُ منها : الجبايات وما يحصلُ من الوجوه المحظورةِ والارتفاقاتِ(٣) الظلميةِ التى صادروا عليها الخلقَ وجعلوها ضرائبَ على رقابِ الناسِ وأموالِهم ، وجعلوها فى بيتِ مالِهم ، فهذه الأموالُ تؤخذُ من أيديهم ويجعلُها الإمامُ فى مصرفِ بيتِ المالِ ؛ يضعُها فى المصالحِ الدينيةِ والقرباتِ الشرعيةِ التى توضعُ فيها أموال المصالحِ .

الوجهُ الثانى : ما فى أيديهم من الأموالِ الصريحةِ التى ورثوها طيبةً ، أو افترضوها ، أو صارتْ إليهم على وجه يطيبُ أخذُه ولا شبهةَ فيه ، فالإمامُ إذا ظفر بما هذه صفتُه من أموالِهم ، فإنه ينظرُ فى حالِهم فإن كانوا قد استهلكوا من أموالِ الله تعالى ، التى خَضَموها(٤) وقضَموها واستهلكوها ، ما يوفى بما فى أيديهم من أموالِهم الصريحةِ أو يبعضها ، فإنه يأخذها على جهةِ التضمين ، ويملكها عليهم ويضعُها فى مواضعِ بيتِ المالِ ؛ لأن تركَها فى ذممهم من جملةِ المناكيرِ ؛ فلهذا وجب عليه إزالتُه بالتضمين ؛ لئلا تبطل أموالُ اللهِ تعالى وتذهب على غيرِ وجهِها .

(١ - ١) أشار إلى هذين الاسمين بحرفى « ح » ، « ش » .

(٢) انظر شرائع الإسلام فى مسائل الحلال والحرام للمحلى ص ٢٠٩، ٢١٠ .

(٣) الارتفاقات : الانتفاعات . الوسيط (ر ف ق) .

(٤) أى قطعوها . الوسيط (خ ض م) .

الوجه الثالثُ : ما كان فى أيديهم من الأموالِ التى أخذوها مصادرةً على الخلقِ وكان باقيًا فى أيديهم وأهله مُغَيبون ، فما هذا حالُه فإن الإمامَ إذا ظفر به فإنه يجبُ عليه ردُّه إلى مستحقيه[أ] لا سبيل له عليه ؛ لقولِه عليه السلام : « **على اليدِ ما أخذتْ حتى تردَّ** »[1] .

[٩٩و] **الوجه الرابعُ** : جوائزُهم وعطاياهم . فإنه يُنظرُ فيها ، فإن كانت حاصلةً من الجبايات والخراجاتِ الظلميةِ ، فإن دفعوها إلى من يستحقُّها من الفقراءِ والمساكين ، والجهادِ وإصلاحِ الطرقِ والمساجدِ والخانكاتِ[2] فلا ضمان هناك عليهم فيها ، وإن كانوا قد دفعوها فى الوجوه المحظورةِ ؛ كدفعها إلى أهلِ اللهوِ والطربِ ودفعها فى الخمرياتِ وأنواعِ الملاهى ، فإن كانت باقية فى يد الآخذ وجب ردُّها منه وصرفُها فى وجوهها ، وإن كانت مستهلكةً فى يدِ الآخذِ لها فلا ضمان عليه ؛ لأنهم سلطوه على إتلافِها ويجب تضمينهم لها كما ذكرناه من قبل ، وإن كانت الأموالُ التى فى أيديهم من خاصةِ أموالِهم الصريحةِ نظرتَ ، فإن أعطوها صدقةً من أيديهم على الفقراءِ والمساكين أو [صرفوها][ب] فى ديونٍ لازمةٍ لهم أو جعلوها قرضا أو صرفوها فى الزكواتِ والأعشارِ[3] والأخماسِ ، فما هذا حالُه لا يتبع بنقضٍ ولا يُعترض ، لأنه صادف مصرِفًا تصرف أهلُه فلا يُتوجه فيه نقضٌ بحالٍ . وإن صرفوها فى الوجوه المحظورةِ نحو أثمان الخمور وأنواعِ

(أ) ك : [مستحقه] . (ب) فى النسختين : [صرفوا] . والمثبت يناسب السياق .

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه - كتاب البيوع - باب تضمين العارية ٣/٢٩٤ (٣٥٦١) ، والترمذى فى سننه - كتاب البيوع ، باب ما جاء فى أن العارية مؤداة ٣/٥٦٦ (١٢٦٦) .

(٢) الخانكات : مدارس طلب العلم ومساكن الدراويش والمرشدين حيث يجرون تصوفهم . انظر تفسير القرطبى ١٢/ ٢٢١، والمعجم الذهبى فارس عربى ص ٢٣٢.

(٣) الأعشار : ما يؤخذ من زكاة الأرض التى أسلم أهلها عليها . المعجم الوسيط (ع ش ر) .

الملاهى نظرتَ، فإن كانت باقيةً أخذها من أيدى هؤلاءِ ووضعها فى مصارفِها عنهم، وإن كانت مستهلكةً فلا ضمانَ على من أخذَها، وإنما تضمينُهم إياها فيما استهلكوه من أموالِ اللّهِ تعالى التى صارتْ فى ذمتِهم كما مرَّ بيانُه.

الحكم السابعُ: فى أحكامِهم فى الفتاوى والأقضيةِ. وجملةُ الأمرِ أن ما أصدره البغاةُ وأهلُ الظلمِ من هذه الأحكامِ فليس يخلو[أ] حالُه إما أن يكون مقطوعًا به بنصٍّ أو إجماعٍ، فما هذا حالُه لا يتبع بنقضٍ بلا خلافٍ بين العترةِ وفقهاءِ الأمةِ؛ لأنه قد صادف طريقَه فلا يُردُّ عنها. فأما ما كانَ من هذه الأحكامِ طريقه الاجتهادُ والعملُ على الرأيِ الشرعى فهل ينقض أم لا؟ فيه ترددٌ ونظرٌ، والذى ذكره المؤيد باللهِ أنه لا يردُّ عما هو عليه ولا يتبع بنقضٍ؛ لأنه قد صادفَ طريقًا من طرقِ الاجتهادِ، وحكى عن السيدين أبى طالب، وع أنه يجب نقضُه ويكون وجودُه [٩٩ظ] كعدمِه، **والمختارُ** هو الأولُ؛ لأن فسقَهم إنما كان على جهةِ التأويلِ، فالظاهرُ أن كل ما صدر من جهتِهم من الفتاوى والأقضيةِ قد صدر من أهلِهِ، وصادف محِلَّه ولم يخالفْ قاطعًا، فلهذا جاز ولم يُتبع بنقضٍ، كما لو صدر من جهة أهل العدلِ؛ لأن إقدامَهم على ما أقدموا عليه بتأويلٍ، وليس جهارًا بالفسقِ والتمردِ، فلهذا كان سائغًا[ب].

الحكمُ الثامنُ: ما كان من جهتِهم فى حالِ بغيهم من قتلٍ، فإن كان عمدًا أُخِذوا به، ووجب فيه القصاصُ، وإن كان خطأً وجب فيه الدّيَةُ لأهلِ المقتولِ، وإن كان جرحًا، فإن كان مما يمكن فيه القِصاصُ وجبت فيه المقاصةُ[1]، وإن

(أ) ك: [يختلف].   (ب) ك: [شايعا].

---

(١) المقاصة إذا كان لك عليه دين مثل ما له عليك فجعلت الدين فى مقابلة الدين. المصباح المنير (ق ص ص).

كان مما لا قَصَاصَ فيه وجب فيه الديةُ على قدرةٍ من الحكومةِ والأرشُ[1] المقدرُ ، وإن كان ذلك مالا استهلكوه للمسلمين وجب ضمانُه . والوجه فى ذلك هو أن هذه الأمورَ كلَّها مضمونةٌ فيما بين المسلمين ، فيجب ضمانُها على أهلِ البغى ؛ لأن بغيَهم لا يتيح لهم ما ذكرناه ، فأما ما كان من جهةِ أهلِ الحقِّ إليهم من قتلٍ أو جرحٍ أو أخذِ مالٍ مما يجوز أخذُه كما فصلْناه من قبل ، فلا ضمان على المسلمين فى ذلك ؛ لأنهم فيما أتوه من البغيِ قد استحقوا ذلك ، فلهذا لم يكن فيه ضمان .

الحكمُ التاسعُ : فى حكم قتالهم مع عدمِ الإمام أو وجودِه . اعلم أنه إذا كان فى الزمانِ إمامٌ داعٍ إلى اللهِ ؛ تحيا بحياته أحكامُ الشريعةِ ، يقومُ فى الأمةِ بأمرِ اللهِ تعالى ، فهو المتولى لقتالِهم وحربهم ؛ لأنه هو القائمُ بالأمورِ الدينيةِ ، وهذا من أعظمِها ، ولا يجوزُ قتالُهم من غير إذنِه ؛ لأن ذلك يكون فيه توهينٌ لأمره وضعفٌ بحالِه ، وذلك محرمٌ شرعًا ، فأما إذا لم يكن فى الزمانِ إمامٌ ، فإنه يجوزُ حربُهم لأمرين :

أما أولًا : فلأن ظاهرَ الكتابِ دالٌّ على وجوبِ قتالِ من بَغى . ولم يشترطْ وجودَ الإمامِ كما قال تعالى : ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبۡغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾[2] .

وأما ثانيًا : فلأن العلةَ التى لأجلِها وجب قتالُهم هِى البغىُ وهذا حاصلٌ مع عدمِ الإمامِ ومع وجودِه ، فلهذا لم يُشترطْ وجودُه فى قتالِهم ، ويؤيدُ ما ذكرناه هو أن اللصوص والأكراد ، وسائرَ أهلِ الفسادِ والظلمِ ، لو تحزَّبوا وقصدوا المسلمين بالأخذِ والقتلِ [١٠٠و] للأموالِ والذرارىْ لوجب قتالُهم وقتلُهم ، سواء كان هناك إمامٌ أو لم يكن ، فهكذا حال البغاةِ من غيرِ تفرقةٍ بينهما لما ذكرناه .

---

(١) الأرش دية الجراحات. المطرزى : المغرب ٣٥/١.

(٢) سورة الحجرات ، الآية : ٩.

الحكمُ العاشرُ : فى حكمِ الاستعانةِ بطائفةٍ باغيةٍ على طائفةٍ أخرى باغيةٍ أيضًا . واعلم أن الحالَ فى ذلك لا يخلو من ثلاثة أوجهٍ :

أولها : أن تكون الطائفةُ المستعانُ بها أقلَّ ضررًا أو أنقصَ ظلمًا من الطائفةِ المستعانِ عليها . وإذا كان الأمرُ كما قلناه وجب القتالُ مع هذه الطائفةِ التى هى أقلُّ ضررًا ، ويكون المقصودُ من القتالِ إزالةَ الضرر الزائدِ ، ولا تجوز المقاتلة معهم بقصدِ المعونةِ لهم والتقويةِ لحالِهم ؛ لأن ذلك محظور لا يجوز فعلُه .

وثانيها : أن تكون الطائفةُ المستعانُ بها أكثرَ ضررًا وأدخلَ فسادًا من الطائفةِ الأخرى ، ومتى كان الأمرُ كما قلناه حرمت المقاتلةُ ؛ لأن المقاتلةَ تكون إعانةً على الظلمِ وتقويةً على الفسادِ ، وليس فى المقاتلةِ أمرٌ يُبيح الشرعُ القتالَ لأجلِه .

وثالثها : أن تكون الطائفةُ المستعانُ بها مثلَ المستعانِ عليها فى الظلم والفسادِ والبغيِ ، ومتى كان الأمرُ كما وصفنا حرُمتِ المقاتلةُ ؛ لأنا لا نستفيدُ بالمقاتلةِ إزالةَ منكرٍ ولا دفعَ فسادٍ معلومٍ ولا مظنونٍ .

والحجةُ على ما قلناه من جوازِ المقاتلةِ مع الطائفةِ التى هى أقلُّ فسادًا وأنقصُ ظلمًا ؛ لأن المقصودَ هو دفعُ الضررِ الزائدِ ، فوجب دفعُه كما لو كان خالصًا فى أنه تجبُ إزالتُه ، وعلى هذا لا يسقطُ فرضُ الجهادِ ، فإنا لو فرضنا هاهنا فئةً كافرةً ولا يمكن دفعُها إلا بجيشٍ يكون فيه ظلمةٌ وفساقٌ وبغاةٌ ، فإنه يجبُ الجهادُ للفئةِ الكافرةِ ؛ لأن ضررَهم أعظمُ وفسادَهم أكثرُ ؛ فلهذا كان ما يصدرُ من جهتِهم من الفسقِ [مُغْتَفَرًا][(أ)] فى جنب مقاتلةِ الكفارِ الذين يُخشى ضررُهم على الإسلامِ عمومًا ، وهكذا لو فرضنا طائفةً من اللصوصِ والأكرادِ وأهلِ البغى قصدوا بعض بلدانِ الإسلامِ ؛ لأخذِ أموالِهم واستباحةِ نسائِهم وذراريهم ، فإنه يجب علينا الدفعُ لهم بكلِّ ممكن نجدُ إليه سبيلاً ، ولا يمنعنا من ذلك ما يحصلُ فى المعسكرِ من

(أ) فى النسختين : [مغتفر] . والمثبت هو الصواب .

الفسق(أ) والظلم وحصولِ المنكرِ ؛ لأن ما نحاولُه أكثرُ ضررًا ، وأدخلُ فى الفسادِ ، فلهذا وجبت إزالتُه .

[١٠٠ظ] تنبيه : اعلم أن البغىَ تختلفُ أنواعُه ، فتارةً يكون على الإمامِ وهو أعظمُها وأدخلُها في الفسادِ ؛ لما يحصل فيه من الضررِ على المسلمين بما يقع بسببِ ذلك من الاختلافِ وانشقاقِ العصا وتفريقِ الكلمةِ كما كان من أمير المؤمنين مع مَن بغَى عليه ؛ وذلك يكون إما بحربه كما كان من أهلِ الجملِ وعائشةَ وطلحةَ والزبيرِ ، وكما كان من أهلِ النَّهروان من الخوارجِ ، وكما كان من أهلِ صِفِّين ؛ معاويةَ وأصحابِه ، وقد يكون بمخالفةِ أمرِه وعصيانِه ، وقد يكون بمنعِه عن التصرفِ وأخذِ البلادِ والأقطارِ عليه . فكلُّه بغىٌ تجبُ المحاربةُ عليه ، وتارةً يكون البغىُ من طائفةٍ على طائفةٍ أخرى تُريدُ ظلمَها ، وتارةً يكون يبغي شخصٍ على شخصٍ ليأخذَ مالَه وحريمَه فكلُّ هذه الأمورِ مستويةٌ فى كونِها بغيًا ، فيجبُ على الإمامِ ، وعلى كافةِ المسلمين ردُّ الباغى عن بغيِه وكفُّ ضررِه . فإن لم يُمكن(ب) ذلك إلا بالمحاربةِ والقتالِ وجب كما دلّت عليه الآيةُ فى قولِه تعالى : ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾[1] إلى آخرِها . فإن قال قائلٌ : إن الشرطَ فى قتالِ أهل البغيِ أن يكونوا متأوّلين ؛ ولهذا قال أميرُ المؤمنين : لم نقاتلْ إلا مَن ظهر منه التأويلُ[2] . فإذا لم يكن متأوِّلًا فقتالُه غيرُ واجبٍ .

فالجوابُ أنه إذا كان القتالُ للبغاةِ واجبًا مع التأويلِ لعلةِ البغيِ ، فهى حاصلةٌ

(أ) ك : [الفسوق] .　　　(ب) ك : [يكن]

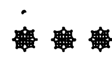
---

(١) سورة الحجرات ، الآية : ٩.

(٢) ذكر نحوه الشافعى فى الأم ٤/٢١٦، والبيهقى فى السنن الكبرى ٨/١٥١، وانظر تفسير القرطبى ١٦/٣١٩.

مع فَقْدِ التأويلِ؛ فلهذا وجب مقاتلتُهم مع التأويلِ ومع عدمِه ، ولهذا فإن التأويلَ منهم لو وقع ، ولم ينتصبوا للمحاربةِ لم يجب قتالُهم .

وفى هذا دلالةٌ على ما قلناه من أن العلةَ هو ما ذكرْناه من البغيِ تَدُور المقاتلةِ عليه وجودًا وعدمًا ، فلهذا كانتْ هى العلةَ .



المطلبُ الثانى فى بيانِ حكمِ من جهر بالفسقِ وصرَّح به

اعلم أن الفسقَ يقعُ فى الأقوالِ ؛ كالقذفِ وشهادةِ الزورِ والمشيِ بين الخلقِ بالفسادِ ؛ بالغيبةِ والنميمةِ وسائرِ أنواعِ الكذبِ . ويقع بأعمالِ القلوبِ كالعزوم والإراداتِ ، فمَن عزم على قتلِ إمامٍ أو مسلمٍ أو عزم على نقضِ إمامٍ أو عالمٍ من العلماءِ كان فاسقًا ، ويقع فى أفعالِ الجوارحِ كالسرقةِ والزنا وغيرِ ذلك من الكبائرِ الفسقيةِ ، فهذه الأمورُ كلُّها مشتركةٌ فى كونِها فسقًا ، وبعضُها أدخلُ فى الفسادِ والضررِ من بعضٍ ، مما كان [١٠١و] يتأذَّى به الخلقُ ، كالظلمِ وشهادةِ الزورِ وأكلِ أموالِ الناسِ بالباطلِ ، فهو أعظمُ من غيره ، ودون هذا مَن همُّه الجمعُ بين الرجالِ والنساءِ وتهيىءُ أسبابِ الملاهى لأهلِ الفسادِ ، فهذا وإن كان دونَ الأولِ فى المضرةِ ، لكنه لا ينفكُّ عن الضررِ بالخلقِ ، لما فيه من الدعاءِ إلى الضلالِ وفسادِ الدين ، وقد يكون الضررُ على نفسِه لا غيرُ ، وهذا نحو الشربِ للمسكراتِ والزنا وركوبِ الفواحشِ . فهذا يختصه ولا يتعداه إلى غيره ، فهذه مجامعُ الأفعالِ الفسقيةِ ، بعضُها أضرُّ من بعضٍ كما ترى ، ونحن نذكرُ كلَّ واحدٍ منها بما يختصُّه .

الضربُ الأولُ أعلاها فى الفسادِ والرداءةِ ، وهذا نحو من يَبدو منه أخذُ أموالِ الناسِ بالظلمِ والغصوبِ وشهاداتِ الزورِ ، ونحو من يَظلمُ بالطعنِ فى أَعراضِ الناسِ بالقذفِ والسعيِ بالفسادِ ؛ بالغيبةِ والنميمةِ وغيرِ ذلك مما يكون ضررُه راجعًا إلى الخلقِ ، وليس مقصورًا على نفسِه ، فمن هذه حالُه من الخلقِ ، يَعظمُ الزجرُ له ويَجبُ الوعيدُ فى حقِّه ، ويجب على المسلمين الإعراضُ عنهم ، وتركُ المخالطةِ لهم ، والانقباضُ عن معاملتِهم ؛ لأن المعصيةَ شديدةٌ فيما يرجع إلى إيذاءِ الخلقِ . ثم هم ينقسمون إلى من يظلمُ فى الدماءِ ، وإلى من يظلمُ فى الأمولِ ، وإلى من يظلمُ فى الأعراضِ ، كما فصلْناه ، والإعراضُ عنهم مؤكدٌ جدًا

ومهما كان يُتوقع من الإهانةِ زَجرًا لهم كان الأمر فيه آكدَ وأشدَّ ؛ فأما ما كان مِن هذه الأفعالِ يستحق عليه الحدَّ فهو كافٍ فى الإهانةِ مع ما ينضمُّ إليه من الزجرِ والإعراضِ والسخطِ ، وأما ما لا يَستحق عليه الحدَّ فالواجبُ التعزيرُ مع التهكُّمِ والتسخُّرِ لمن هذه حالُه مع اللعنِ والذمِّ والطردِ والإيحاشِ .

وعلى الجملةِ فمَن هذه صفتُه فالواجبُ زجرُه بأنواعِ الزجرِ ، ولومُه بضروب الملاماتِ ؛ ليرعوِى عما هو فيه ويُقلعَ عن طرِّيقتِه ، ويُكرَّرُ عليه أنواعُ الوعيداتِ الشرعيةِ ، ويُعاد عليه اللومُ والإعراضُ مرة بعد أخرى ، ولا يألوا المسلمون جهدًا فى الاستخفافِ بحالِه والإهانة له .

الضربُ الثانى وهو دون الأولِ فى المضرةِ على الخلقِ وهو من يُهيِّئُ أسبابًا فى الفسادِ ويُسهل طريقَه على الناسِ فهذا [١٠١ظ] لا يؤذِى الخلقَ ، لكنه يُؤدى فعلُه إلى اجتياحِ دينِهم وقطعِه ، وإن كان برضاهم . فهو قريبٌ من الأولِ من الفسادِ ، ولكنه أخفُّ منه حالًا ، فإن المعصيةَ بين العبدِ وبين اللهِ تعالى مخالِفةٌ للمعصيةِ الواقعةِ فى حقِّ الخلقِ ؛ لأن ما كان بين اللهِ تعالى وبين العبدِ فهو أقربُ إلى العفوِ ، لكن ما ذكرناه لا يخلص كونَها معصيةً للهِ تعالى على الخصوصِ ؛ فلهذا كان شديدًا . ومَن هذه صفتُه فإنه يجبُ فى حقِّه الإعراضُ والمقاطعةُ والإهانةُ والزجرُ والمبالغةُ فى اللومِ والإسراعُ إلى نكرِه . وهذه الأفعالُ وإن كان (أ لم يَشرع أ) فى حقِّها حدًّا معينا من جهةِ الشرعِ . فلا يمتنع كونُها عظيمةً عند الله ، وتركُ الحدودِ فيها إنما كان لمصلحةٍ يعلمُها اللهُ تعالى ؛ لما فيها من الإيذاءِ للخلقِ وإفسادِ أديانِهم بأنواعِ الملاهى .

الضربُ الثالثُ : الذى يفسق (ب فى نفسِه ب) بشربِ المسكرِ وتركِ الواجباتِ المؤقتةِ ؛ كالصلاةِ والصومِ ، ونحو فعلِ المحظوراتِ الشرعيةِ التى تختصُّه ، ولا

(أ - أ) ك : [الشرع] .　　　(ب - ب) ساقط من : ك .

يتعدى ضررُها إلى غيره . فالأمرُ فيه أخفُّ من غيره ، لما روىَ أن شاربَ الخمرِ ضُرب بين يَدى رسولِ اللهِ ﷺ ، وهو يعودُ فقال رجلٌ من الصحابةِ : لعنكَ اللهُ ما أكثرَ ما تشربُ! فقال رسولُ اللهِ ﷺ : **« لا تكن عونًا للشيطانِ على أخيكَ »**[1] فإذا كان مباشرًا للشرابِ فالواجبُ منعُه بما يمتنع منه ، من الضربِ والاستخفافِ ، فإن لم ينقرعْ عنه إلا بالحبسِ وجب حَبسُه ، وضُيِّق عليه ، فإن لم يَزَعْه الحبسُ ، وكان المعلومُ من حالِه الإصرارَ على شربِه وجب فتلُه[2] لأن يتركه ؛ لأن المنعَ واجبٌ بكلِّ حالٍ ، وإن كان قد فَرغ من شربِه . وعُلم أن ذلك من عادتِه وأنه مصرٌّ عليه ، فإن تحقَّق أن نصحه يمنعه من العود وجب النصح له ، وإن لم يتحقق ذلك ولكنه يرجوه ، فالأفضلُ المناصحةُ له ، والزجرُ باللطفِ ، إذا كان يَغلبُ على ظنِّه النفعُ به ، أو التغليظُ إن كان يرجو به الانكفافَ عما هو فيه(أ) . فأما الإعراضُ عن جوابِ سلامِه والكفُّ عن مخالطتِه ، إذا علم أن النصحَ لا يُجدى فى حقِّه ففيه نظرٌ ، وسيرةُ العلماءِ فيه مختلفةٌ **والمختارُ عندنا** [١٠٢و] فى ذلك تفصيلٌ نرمز إلى مبادئه ، وتقريرُه هو أن ذلك يختلفُ باختلافِ أحوالِ الناهى ، فإن كان استخفافُه به وإغتامه[3] عليه وغلظُه له عن تكبرٍ وعجبٍ بإظهارِ الصلاحِ فهو مذمومٌ لا خير فيه ، وإن كان رفقُه به عن مداهنةٍ واستمالةِ قلبٍ للوصولِ إلى غرضٍ ومقصدٍ من مقاصدِ الدنيا فهو مذمومٌ أيضا ، وكلُّ ذلك يُعدُّ

(أ) ك : [عليه] .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه – كتاب الحدود وما يحذر من الحدود – باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة ٨/ ١٩٧.

(٢) فتله : صرفه . انظر تاج العروس (ف ت ل) .

(٣) الغتمة فى المنطق مثل العجمة وزنا ومعنى وغتم غتما فهو أغتم : لا يفصح شيئًا . المصباح المنير (غ ت م) .

من إشاراتِ الشيطانِ ، وبعيدٌ عن طريقِ الآخرةِ ، وإذا كان غرضُ الناهي وجهَ اللهِ تعالى والتقربَ إليه ، فإنه يفعل من ذلك ما يَراه لائقًا بالمصلحةِ ؛ من الغلظةِ واللينِ والقربِ والبعدِ والوحشةِ والإيناسِ ، فإذا فعل ذلك فقد طابق مقصودَ الشرعِ ووفَّى بالغرضِ الدينيِّ المتوجِّه : شرعًا وقصدًا ، وذلك ما روى عن صاحبِ الشريعةِ صلواتُ الله عليه : « **الأعمال بالنياتِ ولكلِّ امرئٍ ما نوى** »[1] .

دقيقة : اعلم أن كلَّ مَن تعرَّض لسخطِ اللهِ تعالى وغضبه بارتكابِه للفسقِ وملابستِه للمعصيةِ وتَهَتُّكِه في مواقعةِ الآثامِ ومُخالطتِه لهذه الجرائمِ ، فالواجبُ بغضُه في اللهِ تعالى ، وقطعُ المودةِ عنه والمحبةِ له ، وكيف لا وقد قال اللهُ تعالى : ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ﴾[2] إلى آخرِ الآية . فهذه الآيةُ دالةٌ على توجُّهِ بغضِ مَن حادَّ اللهَ بكبيرةٍ ، والبغضُ قد يكون إظهارُه من جهةِ الأفعالِ وتارةً يكون من جهةِ الأقوالِ . **فهذان تصرُّفان** ؛

التصرفُ الأولُ : بما يدلُّ على البغضِ من جهةِ الأفعالِ :

وتارة يكون من جهةِ انقطاعِ المعونةِ له والرفقِ به والنصرةِ له وقضاءِ حاجتِهِ وتسهيلِ أحوالِه والرعايةِ لجانبِه ، وهذا أقلُّ الدرجاتِ في بغضِه . وتارةً يكون من جهةِ إفسادِ مآربِه ، وإبطالِ أغراضِه ومقاصدِه ، كما يفعلُ الأعداءُ ، وهذا إنما يكون فيما يُفسِد عليه طريقَ المعصيةِ ويُكدرُها عليه . فأما مضارتُه بما يؤثِّرُ في ماله فلا . ولنضرب بذلك مثالا فنقول : رجلٌ عصى الله تعالى بشربِ الخمرِ ، وقد خطب امرأةً لو تيسَّر له نكاحُها لكان مغبوطًا بالمالِ والجمالِ والجاه ، خلا أن

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه – كتاب بدء الوحى – باب كيف بدأ الوحى ١ / ٢. بلفظ : «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» .

(٢) سورة المجادلة ، الآية : ٢٢.

ذلك لا يُؤثِّر فى منعِه عن شربِ الخمرِ ، ولا يبعثُه عليه ولا يحثُّه على شربِه ، فإذا قدرتَ على تفويتِ غرضِه وإبطالِ مقصدِه ، فهو من جملةِ البغضِ والكراهةِ لما هو عليه من مواقعةِ الكبيرةِ .

التصرف الثانى بما يدلُّ على البغضِ من جهةِ [١٠٢ظ] الأقوالِ : فبقطع اللسانِ عن مكالمتِه ، فتارةً يكون من جهةِ الاستخفافِ والإهانةِ بالإعراضِ وإسقاطِ حالِه ومنزلتِه ، وتارةً يكونُ من جهةِ التغليظِ له فى القولِ والعنفِ وتخشينِ الحالِ ، فهذا كلُّه فى حقِّ مَن كان مصرًّا على فعلِ الكبيرةِ كثيرَ الوقوعِ فيها ، فأما من كان وقوعُ الكبيرةِ مِنه على جهةِ الهفوةِ ، وجاريا مجرى الزلَّةِ التى يُعلم من حالِه الندمُ عليها ، وكثرُ(أ) الأسفِ على وقوعِها من جهتِه ، فحالُه مخالفٌ لمن ذكرناه فى المعاملةِ . وبتمامِه يتم الكلامُ فى المعاملةِ للفساقِ من جهةِ التصريحِ والتأويلِ .



(أ) ك : [كثير] .

البابُ الثالثُ : فى بيانِ المعاملةِ للكفارِ

من جهةِ الردَّةِ عن الملّةِ الإسلاميةِ

اعلم أن كفرَ أهلِ الردةِ مخالفٌ لسائرِ المللِ الكفريةِ بأحكامٍ تخصُّه نذكرُها بمشيئةِ اللهِ تعالى؛ فلأجلِ هذا أفردناه عما تقدَّم ذكرُه فى الإكفارِ، وكفرُهم أغلظُ من كفرِ أهلِ الحربِ وكفرِ أهلِ الذمةِ لأوجه.

أما أولًا : فلقولِه تعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾﴾[1].

وأما ثانيًا : فلأن أهلَ الذمةِ وأكثرَ أهلِ الحربِ تُقبلُ منهم الجزيةُ ويُكفُّ عنهم السيفُ بخلافِ أهلِ الردةِ، فإنه لا تُقبلُ منهم الجزيةُ بحالٍ، وإنما يؤخذون بالإسلامِ أو القتلِ لا غيرُ.

وأما ثالثًا : فلأن الرسولَ ﷺ قال فى مرضِه : «أنفذوا جيشَ أسامةَ»[2] وقد أمَّره على طائفةٍ من المسلمين للغزو فكان آخرَ كلامِه : «أنفذوا جيشَ أسامةَ» فلما تُوفى ووليَ أبو بكرٍ الخلافةَ ترك إنفاذَ جيشِ أسامةَ[3] ورأى أن قتالَ أهلِ الردةِ أهمُّ من قتالِ أهلِ الحربِ، فقاتل بمن كان مع أسامةَ بنى حنيفةَ حينَ ارتدوا عن الإسلام[4].

---

(١) سورة النساء، الآية : ١٣٧.

(٢) أخرجه عبد الرزاق فى المصنف ٥٧/٦ (٩٩٩٢)، وابن سعد فى الطبقات ٦٧/٤.

(٣) هو أسامة بن زيد بن حارثة الكلبى، أبو محمد المدنى، مولى رسول الله ﷺ وابن مولاه وحبه وابن حبه، ولاه رسول الله ﷺ الإمرة بعد مقتل أبيه، توفى رضى الله عنه سنة أربع وخمسين، وقيل : سنة ثمان أو تسع وخمسين، وقيل : غير ذلك.

ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ١/ ٧٥، وابن كثير : البداية والنهاية ٢٧١/١١.

(٤) بل ذكرت كتب السير والتواريخ أنه لما وقعت هذه الأمور أشار كثير من الناس على أبى بكر =

وأما رابعًا : فلأن أهلَ الردةِ قد دخلوا فى الإسلامِ وذاقوا طعمَه ووجدوا حلاوتَه ، بخلافِ أهلِ الحربِ فإنهم ما وجدوا هذه المزيَّة ، فإذا ارتدُّوا عن الإسلامِ كان جرمُهم وخطؤُهم أكبرَ لما ذكرناه .

وأما خامسًا : فلأنهم مع ما فعلوه من الإقدامِ على الخصالِ الكفريةِ التى تُوجبُ رِدَّتَهم ، فإنهم نقضوا الإسلامَ وحطُّوا من قدرِه لإدبارِهم وزهدِهم ورغبتِهم عنه . فلا جَرَم ازداد جُرْمُهم [١٠٣و] وغلُظَ كفرُهم وكبُر خطؤهم ، وعظُمتْ عقوبتُهم على ذلك ، فإذا عرفتَ فلنذكرْ كيفيةَ الردةِ ثم نذكر الخصالَ التى لأجلِها يُحكم بالردةِ ثم نُردِفُه بأحكامِ أهلِ الردةِ ، فهذه مباحثُ ثلاثةٌ تحيط بما نبغيه بمعونةِ اللهِ .



= رضى الله عنه ألا ينفذ جيش أسامة لاحتياجه إليه فيما هو أهم ، فامتنع الصديق من ذلك وأبى أشد الإباء إلا أن ينفذ جيش أسامة وقال : واللهِ لا أحل عقدة عقدها رسول الله ﷺ ، ولو أن الطير تخطفنا ، والسباع من حول المدينة ، ولو أن الكلاب جرت بأرجل أمهات المؤمنين لأُجَهِّزن جيش أسامة فخرج الجيش وكان خروجه من أكبر المصالح ، حيث سار الجيش لا يمر بحى من أحياء العرب إلا أرعبوا منهم ، وقالوا : ما خرج هؤلاء من قوم إلا وبهم منعة شديدة . ويمكن الرجوع إلى تاريخ الطبرى ٣/ ٢٢٥، البداية والنهاية ٩/ ٤٢١.

البحثُ الأولُ : فى بيانِ كيفيةِ حالِ الارتدادِ

اعلم أن قاعدةَ الردةِ ومفهومَ معناها هو الانتقالُ من دينِ الإسلامِ إلى غيرِه من الأديانِ بالتزامِ خصلةٍ من خصالِ الكفرِ تُوجب ذلك ، ويستوى الحالُ فى ذلك بين أن يكونَ كافرًا بالدينِ الذى رجع إليه بالتصريحِ كما تقولُه فى الإلحادِ والزندقةِ كالذى يُحكى عن ابنِ الروندى[1] والوراق[2]، وغيرِهما من الملاحدةِ وأهلِ الزندقة ، أو كان كفرًا بالتأويلِ كما نقولُه فيمن حقَّق التشبيه : كالجواربيّ وهشام بن الحكمِ[3] ، وكما نقولُه فى المجبرةِ عند من أكفرَهم بخصلةِ الجبرِ ، فإن الرجوعَ عن الإسلامِ إلى هذه المذاهبِ يكون كفرًا لا محالةَ . ثم هاهنا طرفان واضحان ، فيما يكون ردةً وما لا يكون ردةً ، مقطوعٌ بهما فى النفيِ والإثباتِ ،

---

(١) أبو الحسين أحمد بن يحيى الروندى من أهل مرو الروذ ، من المتكلمين ، ولم يكن فى زمانه فى نظرائه أحذق منه بالكلام ، له أقوال عن القرآن ونبوة الرسول لا يدين بها أهل الإسلام وكان أول أمره حسن السيرة جميل المذهب ثم انسلخ من ذلك كله بأسباب عرضت له ، وقد حكى أنه تاب عند موته ، وكان موته سنة ثمان وتسعين ومائتين. وله من الكتب الدامغ، الأسماء والأحكام... ترجمته عند ابن النديم : الفهرست ص ٢١٦، ابن خلكان : وفيات الأعيان ١/ ٩٤، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٥٩/١٤.

(٢) أبو عيسى محمد بن هارون بن محمد من المتكلمين النظّار . كان معتزليا ثم خلّط وصار يُرمى بمذهب أصحاب الاثنين. وعنه أخذ ابن الروندى السابق ترجمته وله من الكتب المقالات ، كتاب الحدث ، كتاب الإمامة الكبير... ترجمته عند ابن النديم : الفهرست ص٢١٦. والحاكم الجشمى : شرح عيون المسائل (ضمن فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٣٩٢).

(٣) هشام بن الحكم الشيبانى بالولاء ، كان متكلما بارعا شديد الجبر رافضيًا مجسما ، زعم أن ربه طوله سبعة أشبار وأن علمه محدث ، وأنه تعالى لم يعلم شيئًا فى الأزل ، وكان له مناظرات عديدة مع أبى الهذيل ، له من المصنفات «القدر» ، والرد على المعتزلة ، والتوحيد... كانت وفاته سنة تسعين ومائة. ترجمته عند ابن النديم : الفهرست ص٣٠٧، والقاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٤٠، ١٥٢، ٢٥٤، وابن حجر : لسان الميزان ٦/ ١٩٤، والذهبى : سير أعلام النبلاء ٥٤٣/١٠.

وإنما يقعُ الإشكالُ فيما يكون واسطةً بينهما .

الطرفُ الأولُ : مَن كان كافرًا قبل المبعثِ[1] بعبادةِ الأوثانِ والأصنامِ ، وغيرِ ذلك مما عُبد من دونِ اللهِ من جمادٍ أو حيوانٍ ، فمن هذا حالُه لا خلافَ فى كونه كافرًا بالأصلِ ، ولا تُعقل الردة فى حقِّه قبلَ البعثةِ ؛ لأنه لا إسلامَ هناك فلا تُعقل ردةٌ عنه .

الطرفُ الثانى : ما يُقطع فى كونِه مرتدًّا ، وهذا نحو من يَثبت على الإسلامِ بعد بعثةِ الرسولِ ﷺ وظهورِ الإسلامِ وانتشارِه وبلوغِه حيث بلغ النهارُ ، فيكون من جملةِ أهلِ الإسلامِ ، ويدخلُ فى الدينِ ، ثم يكفرُ بخصلةٍ من الخصالِ الكفريةِ ، من ردِّ ما يُعلم ضرورةً من الدينِ بثبوتِه أو تحليلِ مُحَرَّمٍ أو تحريمِ مُحَلَّلٍ يُعلَمُ من دينِ الرسولِ ﷺ بالضرورةِ . فمن هذه صفتُه لا شكَّ فى كونِه مرتدًّا ؛ لأن إسلامَه وإيمانَه قد عُلما حقيقةً بالدخولِ فيهما ، لكنه قد صدرَ من جهتِه ما يُوجب كفرَه ، وأنه لا تصدرُ هذه الخصلةُ إلا ممن كان مكذِّبًا بالدين ؛ فلهذا حكمنا بردتِه حقيقةً . فهذان الطرفانِ واضحانِ لا يقعُ فيهما ترددٌ ولا نزاعٌ ، وإنما يقعُ الإشكالُ فيما يكون واسطةً بينهما [١٠٣ظ] ممن يكونَ مولودًا على الفطرةِ ناشئا على حكمِ الدينِ والملةِ ، حتى إذا كمُلَتْ عليه الحجةُ وعظمتْ فى حقِّه النعمةُ ، ولَّى الإسلامَ ظهرَه وصدَّر مع أحزابِ الكفرِ والضلالِ نحرَه ، فيبلغ التكليف[أ] وهو كافر زنديقٌ ملحدٌ ، فلم يتقرر إسلامُه بعد التكليفِ فيوصفَ بالردةِ عن الإسلامِ ؛ لأنه لم يكن مسلما بعد ، ولا عرفنا حالَ أبيه من قبلُ فيحكمَ له بالإسلامِ لأجلِ إسلامِ أحدِ أبويه ، فإذا كفر بعد ذلك كان مرتدًّا ؛ لأن إسلامَه قد

(أ) ك : [التكلف] .

---

(١) أى قبل بعثة الرسول ﷺ .

تحقق من قبل باتباعِه لحال أبويه . فكيف يكون الحكمُ فيمن هذه حالُه إذا كفر بخصلةٍ من خصالِ الكفرِ هل يحكمُ بردتِه أم لا ؟ فنقولُ : ليس يخلو الحال فى ذلك من ثلاثةِ أوجهٍ :

الوجه الأولُ : أن يكونَ إسلامُه فى نفسِه معلومًا بالإضافةِ إليه دون النظرِ فى حالِ غيرِه . فإذا تحققنا إيمانَه وإسلامَه ثم عَرض له عارضٌ يوجب إكفارَه ، فإنه يكون مرتدًّا لا محالةَ ؛ لأنه قد حصل مسلما بعد البعثةِ ثم أوجب الدليلُ إكفارَه ، فلهذا كان راجعًا عما كان عليه من التزام(أ) الدين والاتصافِ بصفةِ المسلمين ، وهذا نحو الملاحدةِ والزنادقةِ الذين كانوا على الإسلامِ من قبلُ ، وعُلم من حالِهم التدينُ بالإسلامِ والدعاءُ إليهِ والاتصافُ بصفتِه ، والكونُ من جملةِ أهلِه ، ونحو مَن كان على الإسلامِ من قبل معروفا به ثم إنه أجبر وشَبَّه الله بخلقِه عند من يقولُ بإكفارِهم ، فهم يكونون مرتدين لا محالةَ كما سنوضِّح القولَ فيه بعد هذا بمشيئةِ اللهِ تعالى .

الوجه الثانى : ألَّا يُعلمَ إسلامُه فى نفسِه فيكونَ مرتدًّا عنه ، لكنا قد علِمنا من حالِ أبويه الإسلامَ ، أو من أحدِهما . فمن هذه حالُه إذا بلغ على الكفرِ ؛ بأن كان ملحدًا زنديقًا أو مُشبِّهًا للهِ تعالى بخلقِه على الحقيقةِ ، فمن يكون على هذه الصفةِ قد تقرَّر له الإسلامُ بإسلامِ الأبوين أو أحدِهما ، فإذا كفرَ بعد ذلك كان مرتدًّا عن دينِه الواجبِ له بحكمِ أبويه كما قال تعالى : ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[1] ؛ فلأجلِ هذا حكمنا بكونِه مرتدًّا ، وإنما حكمنا عليه بالإسلامِ من أجلِ إسلام أبويه أو أحدِهما ، لما لم يعلمْ حالُه ، وإلا فالنظرُ فى حاله أخصُّ من النظرِ فى حالِ أبويه .

(أ) ك : [البراء من] .

---

(١) سورة الطور ، الآية : ٢١.

لكن الشرعَ قد نَزَّلَهما منزلتَه عند الجهلِ بحال نفسِه، فلهذا [أَرْجَعْناه][أ] إلى حال الأبوين عند الجهلِ بحاله.

الوجه الثالث: أن[ب] لا يُعلم حالُه [١٠٤و] فى نفسِه فى الإسلامِ، ولا يُعلم حالُ أبويه، أو علمناهما كافرَين، فإذا كان الأمرُ كما قلناه، فالواجبُ فيمن هذه حالُه فى الجهلِ أن يُحكم له بحكمِ الدارِ، فيُحكم بإسلامه؛ لأجلِ حصولِه فى دارِ الإسلام؛ لأن الظاهرَ أن كلَّ مَن وجِد فى دارِ الإسلامِ، فهو محكومٌ بإسلامِه. وهذه هى الفائدةُ فى دارِ الإسلامِ: الحكمُ على مجهولِ العينِ بالإسلامِ لمن كان فيها، كما أن فائدةَ دارِ الكفرِ هو الحكمُ على مَن كان مجهولَ العينِ بالكفرِ لأجلِ الدارِ، ويؤيدُ ما ذكرناه قولُه ﷺ: **«كل مولودٍ يولدُ على الفطرةِ، وإنما أبواه يُهوِّدَانِه ويُنَصِّرانِه ويُمَجِّسَانِه»**[1] فحكَم الرسولُ ﷺ على كلِّ مولودٍ بأنه يولدُ على فطرةِ الإسلامِ، وإنما عَرض له الكفرُ من جهةِ أبويه لا غير، فإذا عدِمْنا العلمَ بحالِه فى نفسِه وحالِ أبويه، وجب أن يكونَ مسلمًا بحكمِ الدارِ كما وصفْنا، فإذا كفَر مَن هذه حالُه كان كفرُه رِدَّةً؛ لأنه عدَل عمَّا خُلق عليه من فطرةِ الإسلامِ وأمرِه، وهذا إنما يُتصور بعد البعثةِ، وأما مَن كفَر قبل مَبْعثِ الرسولِ ﷺ، فإنه ليس مرتدًّا؛ لأنه لم يَثبتْ له الإسلامُ فى حالةٍ من الحالاتِ لا بالإضافةِ إلى نفسِه، ولا بالإضافةِ إلى غيرِه، فلهذا كان كفرُه أصليًّا، ولا يُعامَل معاملةَ أهلِ الردةِ فى أحكامِهم كما سنُوضِّحُها.

(أ) فى النسختين: [أرجعنا]. ولعل المثبت يناسب السياق. (ب) ك: [أنا].

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب الجنائز - باب ما قيل فى أولاد المشركين ٢/ ١٢٥، بلفظ: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء». ومسلم فى صحيحه - كتاب القدر - باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ٤/ ٢٠٤٧ (٢٦٥٨).

لا يُقال : فإذا حكمتُم عليه بكونِه مرتدًّا ؛ لأجلِ أن أحدَ أبويه مسلمٌ ، فهل تحكمون بردتِه إذا كان جدُّه من قِبَلِ أبيه أو جدُّه من قِبلِ أمِّه مسلمًا أم لا ؟ **لأنا نقولُ** : هذا فاسدٌ فإنه لا يكونُ مرتدًّا بإسلامِ جدِّه بحالٍ ؛ لا من قِبل أبيه ، ولا مِن قِبلِ أمِّه كما ذهب إليه بعضُ الفقهاءِ[1] ؛ لأنه لو كان الأمرُ كما زعم ، للزمَه أن يكونَ الكفارُ كلُّهم مرتدين لأجلِ آدمَ أو نوحٍ ؛ لأن إسلامَ مَن ذكرناه معلومٌ ، فيكون مرتدًّا عنه ، وهذا فاسدٌ لا قائلَ به. فيَبطل إلحاقُه بالجدِّ لما ذكرناه فإذا تقرر ما أوضحناه ، فهؤلاء الباطنيةُ وجميعُ فرقِ الملاحدةِ ، وأهلُ الزندقةِ ومحققو المشبهةِ ، وغيرُهم مِن الفرقِ الكفريةِ فى زمانِنا هذا ، إن عُرفوا بإسلامٍ متقدمٍ كانوا عليه قبل ميلِهم إلى هذه المذاهبِ الكفريةِ فحكمُهم حكمُ أهلِ الردةِ ، وإن كانوا ناشئين على هذه [١٠٤ظ] المذاهبِ الرديةِ وعُرف من حالِ آبائِهم الاتصافُ بالإسلامِ ، والكونُ من جملةِ من يَنتمى إليه ، حُكِم عليهم بالردةِ أيضًا ؛ لأجلِ إسلامِ من تقدَّم من آبائهم ، وإن لم يُعرفْ من حالِ آبائِهم الإسلامُ حَكَمْنا بردتِهم لأجلِ الدارِ الإسلاميةِ ؛ لأنهم عدلوا عما هو من حكمِها ، كما دلَّ عليه ظاهرُ الخبرِ ، فإن الواجبَ على الباطنيةِ والمشبهةِ أن يُطالَبوا بالإسلامِ والانتقالِ عما هم عليه من هذه المذاهبِ ، ولا يُقرُّوا عليها ، ولا يُمَكَّنُوا من الانتقالِ إلى مذهبٍ غيرِ مذهبِ الإسلامِ إجماعًا ، وهذا يُقرِّرُ كونَهم فى حكمِ المرتدين لا محالةَ . فقد حَكى قاضى القضاةِ عبدُ الجبارِ عن بعضِ المعتزلةِ أنه قال : إذا كان الأب مجبرًا ، فليس له حكمُ المرتدّ ؛ لأنه فى حكم الردةِ لا يرجع إلى جدِّه ، فلما ذهب إلى هذه المقالةِ جعل حكمَهم حكمَ أهلِ الذمةِ ، وهذا خطأٌ لا وجْه له ، فإنهم لا يُشْبِهون أهلَ الذمةِ فى حالةٍ من الحالاتِ ، والأمرُ فيه كما حقَّقْناه فى أنه إذا عُدِم الحكمُ بحكمِ أبويه وجب الحكمُ عليه بحكم الدارِ ، فلهذا كان مرتدًّا بحكمِ الدارِ بلا مرية .

---

(١) انظر المبسوط للسرخسى ١٠/١١٥ .

البحثُ الثانى فى بيانِ الخصالِ التى تُوجب الردةَ

اعلم أن الخصالَ الكفريةَ التى تُوجب الردةَ كثيرةٌ ، وربما كان يرجع إلى الاعتقادات ، وتارةً تكون متعلقةً بالأقوالِ ، ومرةً تكون متعلقةً بالأفعالِ وقد تكونُ حاصلةً فى التروك ، فهذه مجامعُ خصالِها ، وربما تكونُ محيطةً بأكثرِها ، فلنقتصرْ فيها على هذه الأنواعِ [الأربعةِ](أ) ونوضِّحها بمعونةِ اللهِ .

النوعُ الأولُ : ما يكون منها متعلقًا بأعمالِ القلوبِ . وهذا نحو اعتقادِ التثنيةِ كما يُؤثَر عن هؤلاءِ الباطنيةِ من اعتقادِ إلهيَّةِ السابقِ والتالى ، وأن أحدَهما علةٌ فى الآخرِ ، فالسابقُ يؤثِّرُ فى التالى وهو معلولُه(1) ، إلى غيرِ ذلك من الكفرياتِ فى المعتقداتِ التى استرقوها مِن الملاحدةِ والثنويةِ والمجوسِ ، ونحو اعتقادِ نبوةِ غيرِ نبيِّنا ﷺ وآله كما روى أن رجلًا من الصحابةِ مر بمسجدِ ابن النواحة(2) فأذن المؤذن : أشهد أن مسيلمةَ(3) رسولُ اللهِ ، فأمر بضربِ

(أ) فى النسختين : [الثلاثة] . وهو سهو ، والمثبت هو الصواب .

---

(1) اتفقت أقاويل نقلة المقالات على أن هؤلاء الباطنية قائلون بإلهين قديمين لا أول لوجودهما من حيث الزمان ، إلا أن أحدهما علة لوجود الثانى ، واسم العلة : السابق ، واسم المعلول : التالى ، وأن السابق خلق العالم بواسطة التالى ، لا بنفسه وقد سمى الأول عقلا والثانى نفسا . انظر فضائح الباطنية للغزالى ص ٣٨ .

(2) ينظر تفاصيل هذه القصة فى التمهيد لابن عبد البر ٣٠٦/٥ وما بعدها.

(3) هو أبو ثمامة مسيلمة بن حبيب الحنفى الكذاب ، كان صاحب أسجاع ومخاريق وتمويهات ، ادعى النبوة ورسول الله ﷺ بمكة قبل الهجرة ، وكان أهل اليمامة نحو دعوته فرقتين ، إحداهما تعظمه وتؤمن به ، والأخرى تستخف به وتضحك منه ، وكان يقول : أنا شريك محمد فى النبوة وجبريل ينزل علىّ كما ينزل عليه ، وقد قدم المدينة وافدا إلى رسول الله ﷺ مع قومه بنى حنيفة ، وسمعه النبى وهو يقول : إن جعل لى محمد ﷺ الأمر من بعده اتبعته ، قُتل على =

عنقه[1]. ونحو اعتقادِ حلِّ الخمرِ [١٠٥ر] والميتةِ والدمِ والخنزيرِ، فهذه الاعتقاداتُ كلُّها مؤذِنةٌ بالردةِ؛ لأن كلَّ مَن ذهب إليها ودان بها فهو كافرٌ مرتدٌّ عن دينِ الإسلامِ. وهكذا اعتقادُ التشبيه المحققِ في اللهِ تعالى كمقالةِ الجواربي، وهشامِ بنِ الحكمِ في أن للهِ تعالى يَدين ورجلين وأعضاء وجوارحَ، وهكذا حال المجبرةِ على قولِ من يُكفِّرهم، فإن إكفارَهم يُوجب الردةَ لإضافتِهم إلى اللهِ تعالى ما لا يليقُ بحكمتِه من الظلمِ والجوْرِ وسائرِ أنواعِ القبائحِ.

فإن قال قائلٌ: فعلى قولِ مَن يُحْكم على المجبرةِ بكونهم كفارًا، فهل يكونون من أهلِ الردةِ أو من غيرِهم؟ قلنا: فيه مذهبان:

أحدُهما: أن كفرَهم كفرُ ردةٍ. وهذا هو الذى ذكره الشيخان أبو عليٍّ وأبو هاشمٍ وغيرُهما من شيوخِ المعتزلةِ.

وثانيهما: أن حكمَهم حكمُ أهلِ الذمةِ، وهذا شيءٌ يُحكى عن بعضِ المعتزلةِ حكاه قاضى القضاةِ في كتابه «**المغنى**»، والمختارُ هو الأولُ عندنا. والحجةُ على ذلك هو أن الإجماعَ منعقدٌ عند مَن قال بإكفارِهم أنه لا تُقبل منهم الجزيةُ، وأنهم لا يُتركون في دارِ الإسلامِ إلا بالدخولِ في الإسلامِ، فإن أبوا قُتلوا، وفي هذا دلالةٌ على أن حكمَهم حكمُ أهلِ الردةِ، وهذا إنما هو تفريعٌ على رأيِ مَن يُكَفِّرُهم، فأما من لا يعتقد إكفارَهم فلا كلام. ونحو العزمِ على الاستخفافِ بالأنبياءِ والعزمِ على هدمِ المساجدِ وتمزيقِ المصاحفِ، فإن ما هذا حالُه من أفعالِ القلوبِ يكون كفرًا وردةً.

= يدى وحشى بن حرب، وأبى دجانة، ويقال: إنه مات وعمره مائة وأربعون سنة فى خلافة أبى بكر الصديق سنة إحدى عشرة من الهجرة بعد وفاة النبى بقليل. ترجمته عند الثعالبى: ثمار القلوب فى المضاف والمنسوب ص١٤٦، وابن كثير: البداية والنهاية ٥٠٦/٩.

(١) أخرجه أبو داود الطيالسى فى مسنده ١/ ٢٠٢، ٢٠٣ (٢٤٨).

النوعُ الثانى: ما يتعلقُ بالأقوالِ: وهذا نحو النطقِ بكلمةِ الكفرِ، وشرحِ الصدرِ بها ونحو الشهادةِ لغير الرسولِ بالرسالةِ كما فُعِل فى مسجد ابن النواحةِ؛ لأن المعلومَ بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ أنه لا نبىَّ سوى نبيِّنا ﷺ، فإنكارُ ما هذا حالُه يكون كفرًا وردةً، وقولِ من قال: إن اللهَ تعالى ثانى اثنين فى الإلهيةِ، وثالثُ ثلاثةٍ كما حَكى اللهُ تعالى فى كتابِه الكريمِ حيث قال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ﴾[1] وقولُه تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَـٰمِهِمْ﴾[2] ونحو سبِّ الرسولِ ﷺ. إلى غيرِ ذلك من الأقوالِ التى يتعلقُ بها الإكفارُ.

فإن قال قائلٌ: فهل تعتبرون فى النطقِ بكلمةِ الكفرِ أنها لا تكون كفرًا إلا مع النيةِ أو تكون كفرًا مع الإطلاقِ؟ **فجوابه** أن ظواهرَ[أ] الأدلةِ الشرعيةِ فى كونِها [١٠٥ظ] دالةً على الكفرِ فى التلفظِ بكلمةِ الكفرِ لم تفصل بين أن تكون مقترنةً بالنيةِ أو على الإطلاقِ فى كونِها كفرًا، فلا معنى لاعتبارِ النيةِ من غيرِ دلالةٍ عليها[3].

(أ) ك: [ظاهر].

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٧٣.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٧٤.

(٣) فى هذا الكلام نظر؛ فكيف الحال فيمن أكرِه على الكفر؟ فقد ذهب أكثر العلماء إلى أنه: لا يصير كافرًا إذا كان قلبه مطمئنا بالإيمان، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعى، وقال محمد بن الحسن: هو كافر فى الظاهر مسلم بينه وبين الله؛ لأنه نطق بكلمة الكفر فأشبه المختار، ويشهد لقول مالك ومن معه قول الله تعالى: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله﴾ [النحل: ١٠٦] ويروى أن عمارًا أكرهه المشركون. فضربوه حتى تكلم بما طلبوا منه ثم أتى النبى ﷺ وهو يبكى فأخبره، فقال له النبى ﷺ: «إن عادوا فعد» وروى أن الكفار كانوا يعذبون المستضعفين من المؤمنين، فما منهم أحد =

النوعُ الثالثُ: ما يتعلقُ بالأفعالِ: وهذا نحو قتلِ الأنبياءِ والاستخفافِ بحالِهم وهدمِ المساجدِ وتمزيقِ المصاحفِ ولبس الغيارِ وشدِّ الزنارِ وعبادةِ الأوثانِ والأصنامِ والسجودِ لغيرِ الله . ومن أعظمِ الأفعالِ جرمًا وأكثرِها عندَ اللهِ إثمًا . تعاطى السحر وفعلُه وتعلمُه وتعليمُه ، واعلم أن السحرَ فى عرفِ الشرعِ يختص إطلاقُه بكلِّ أمرٍ يَخفى سببُه ويتخيل أنه على غيرِ حقيقتِه ، ويَجرى مَجرى التمويه والخداعِ . قال اللهُ تعالى : ﴿سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ﴾[1] ، وقال تعالى : ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾[2] ؛ لأنهم لطَّخوا الحبالَ بالزئبقِ ، وأحكموا فتْلها ، فلما طلعتْ عليها الشمسُ ، تحركتْ واضطربتْ ، وهو يفيدُ ذمَّ فاعِله شرعًا . وهو باعتبارِ حالِ فاعِله منقسمٌ إلى أقسامٍ متفاضلةٍ فى الفسادِ .

أولها : سحرُ الكذابين الذين كانوا فى قديم الدهرِ ؛ قومٌ عبدوا هذه الكواكبَ السبعةَ وزعموا أنها أحياءٌ ناطقةٌ ، وأنها هى المُدَبِّرةُ لما تحتَ كرةِ القمر ، وعنها تصدر الخيراتُ والشرورُ ، وبأمرها تكون النحوسُ والسعودُ ، وهؤلاءِ هم الصابئةُ من أهلِ التنجيمِ ، وهم قومُ إبراهيمَ عليه السلام الذين بعثه اللهُ مبطلا لمقالتِهم هذه .

وثانيها : سحرُ أصحابِ الأوهامِ والنفوسِ القويةِ ، وحاصلُ مقالةِ هؤلاءِ هو أن النفوسَ الإنسانيةَ إذا كانت مستعليةً على البدنِ سريعةَ الانجذابِ إلى عالمِ السماواتِ ، كانت له روحٌ من الأرواحِ السماويةِ . فلا جرَم . كانت قويةً على التأثيرِ فى موادِّ هذا العالمِ بإحداثِ الأمورِ الغريبةِ فيه . وأيَّدوا هذا التزويرَ بأن قالوا :

= إلا أجابهم ، إلا بلالًا فإنه كان يقول : أحد أحد [أخرجه ابن ماجه ، المقدمة ٥٣/١ (١٥٠)].
وقال النبى ﷺ : «عفى لأمتى عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». ينظر الشرح الكبير ومعه المقنع والإنصاف ٢٧/ ١٧٥، ١٧٦.
(١) سورة الأعراف ، الآية : ١١٦.
(٢) سورة طه ، الآية : ٦٦ .

هذه النفوسُ الناطقةُ ، إذا صارتْ صافيةً عن الكدوراتِ صارتْ قابلةً للأنوارِ القادمةِ من العقولِ السماويةِ والنفوسِ الفلكيةِ ، فتقوى على إحداثِ أمورٍ خارقةٍ للعادةِ .

وثالثها : سحرُ أصحابِ الأرواحِ الأرضيةِ ، وغايةُ أمرِ هؤلاءِ هو الاستعانةُ بالأرواحِ الأرضيةِ من الجنِّ والشياطين ، فيَحتالُون على هذا التمويه بنوعٍ من الرُّقَى(أ)(1) والعزائم [١٠٦و] ، ويزعمون استحضار [عالمِ](ب) من الشياطينِ والجنِّ ، وكفارُهم يأمرونهم فيأتمرون ، وهم فى أنفسِهم مُختلِفون ، فمنهم الكفرةُ ومنهم الشياطين ومنهم المؤمنون ، وتعويلُ هؤلاءِ فيما يأتون به من هذا التمويهِ ، إنما هو على الاتصالِ بأرواحِ الجنِّ والشياطين فيشرعون ما يفعلونه بوساطتِهم .

ورابعها : سحرُ أصحابِ التخيلاتِ والأخذِ على الأعين . ومنتهى الأمرِ فى هذا وطريقُ تحصيلِه هو أن المشَعْوِذَ الحاذقَ الماهرَ فى سحرِه يَستميلُ أذهانَ الناظرين إلى شيءٍ ويأخذُ أعينَهم إلى النظرِ إليه حتى إذا استَفْرغَهم الشغلُ به والتحديقُ إليه ، أظهر عملا آخر بسرعةٍ شديدةٍ وخفةِ حركةٍ ، وعند هذا يُظهرون العجبَ منه ، ويَستطْرِفون ما يأتى به من هذه الأعجوبةِ ، فيُريهم الجمادَ حيوانًا ، والحجرَ طائرًا ، إلى غيرِ ذلك من التخيلاتِ الحاصلةِ بسبب شدةِ الفطانة وخفةِ اليد .

وخامسُها : سحرُ أصحابِ الأعمالِ العجيبةِ والتركيباتِ الغريبةِ الناشئةِ من الأشكالِ الهندسيةِ والصورِ الهيكليةِ ، وقد قيل : إن هذا النوعَ هو الذى كان عليه تعويلُ سَحَرةِ فرعونَ وهذا نحو أن يُركِّبَ آلات يُخَيِّلُ فيها خيلا ورجالا يقتتلون

(أ) ك : [الترقى] . (ب) فى النسختين : [عالما] . وأثبت الصواب .

---

(1) الرقى : العوذة التى يُرقى بها صاحب الآفة ، كالحمى والصداع وغير ذلك من الآفات. ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث ٢/٢٥٤.

ويلعبون بالأسلحةِ ، ونحو أن يصوِّرَ رجالًا ونساءً يُخَيَّلُ إلى الرائى لها أنهم مجتمعون على طعامٍ وشرابٍ ، إلى غيرِ ذلك من الصورِ والأشكالِ والهيئاتِ والطرائفِ المستغربةِ .

وسادسُها : سحرُ أصحابِ الأدويةِ ، وخواص الأشجارِ والمعاجين ومنتهى أمرِهم فى ذلك وتعويلِهم على معرفةِ خواصِّ الأدويةِ والاطلاع على منافعِها ومضارِّها فيُركِّبون منها أشياء فيحصلُ من ذلك التركيبِ حوادثُ غريبةٌ ومنافعُ عجيبةٌ . ومِن هذا النوعِ حجر المغناطيس فإن أثرَه فى جذبِ الحديدِ مشاهَدٌ لا يُمكنُ إنكارُه ، فيحتالون على تحصيلِ هذه الأشياء ، فيحصل فى ميلِ الخواطرِ وإزالةِ العقلِ بها تأثيرٌ عظيمٌ .

وسابعُها : تعليقُ القلوبِ ؛ وهو أن يدَّعىَ الساحرُ أنه قد اطَّلع على الاسمِ الأعظمِ للهِ تعالى ، وأن الملائكةَ والشياطين والجن يُطيعونه فيما قال وأمَر ، وينقادون له ، فإذا اتفق أن كان السامعُ لهذه المقالةِ ضعيفَ العقلِ كالنساءِ والصبيانِ والأخلاقِ من العوامِّ وأهلِ اللهوِ ، اعتقدوا أن مقالتَه هذه حقٌّ ، وعند هذا يتعلقُ قلبُه من أجلِ ذلك ويحصل فى نفسِه نوعٌ من الرعبِ [١٠٦ظ] والقلقِ والفشلِ ، وعند هذا يتمكنُ الساحرُ أن يفعلَ به ما شاء من أنواعِ المضارِّ .

وثامنها : ما يكونُ من قبل الكتاباتِ ، وأنواعِ الطِّلَّسْمات[1] وحاصلُ ما عوَّلوا عليه من ذلك هو تمزيج القوى الفعالةِ السماويةِ بالأرضِ المنفعلةِ الأرضيةِ ، وهذا نحو أن ينقشَ خاتمًا باسم مخصوصٍ فى ساعةٍ مخصوصةٍ على شكلٍ مقدَّرٍ عند الطالعِ الفلانى ، فيحصلُ من هذا الاسم أثر مخصوصٌ .

فهذه مجامعُ أنواعِ السحرِ وتحت هذه الأنواعِ دقائقُ وخرافاتٌ عظيمةٌ ، ومعظمُها يكون من جهةِ استراقِ الشياطين السمعَ ثم يُلقونه على الكُهَّانِ

---

(١) تقدم التعريف بها ص ٣٩٩ .

والسحرةِ ، فيُموِّهون على الخلقِ ويروِّجون به الباطلَ . فإذا عرفتَ هذا فاعلم أن فعلَ السحرِ خطأً عظيم وحوبٌ كبيرٌ . قال اللهُ تعالى : ﴿ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴾[1] وروى عن النبيِّ ﷺ أنه قال : « **ليس منا من تكهَّن ولا من تُكُهِّن له** »[2] وقال عليه السلامُ : « **الكهانةُ والعِيافةُ[3] وزجرُ الطيرِ من عملِ الجاهلية** »[4] ، وعن أمير المؤمنين أنه قال : إن هؤلاء العرافين كهانُ العَجمِ ، فمن أتى كاهنا ، يؤمنُ(أ) له بما يقولُ فقد برئَ مما نزل على محمدٍ ﷺ[5] وقال عليه السلامُ : أيها الناسُ إن المنجمَ كالساحرِ ، والساحرَ كالكاهنِ ، والكاهنَ كالكافرِ ، والكافرَ في النارِ[6] فإن كان فعلُ السحرِ وتعاطيه خطأً منهيًا عنه مُحرَّمًا . فهل يَكفرُ فاعلُه أم لا؟ والأقربُ كفرُه لقولِه تعالى تنزيهًا لسليمان حيث قال : ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾[7] ؛ لما نسبُوا إليه فعلَ السحرِ ، فهذا يدلُّ على أن فعلَه كفرٌ ، وقولُه تعالى : ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ . فقد كفَّرهم بتعليمِ الناسِ السحرَ ؛ فدلَّ على كونِه كفرًا . وحَكى عن الملكين أنهما لا يُعلِّمان أحدًا السحرَ : ﴿حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ .

(أ) ك : [مؤمن] .

---

(1) سورة طه ، الآية : ٦٩.

(2) أخرجه الطبراني في الكبير ١٦٢/١٨ (٣٥٥) .

(3) العيافة : زجر الطير والتفاؤل بأسمائها وأصواتها وممرها وهو من عادة العرب. ابن الأثير : النهاية ٣٣٠/٣.

(4) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٨/ ١٣٩بنحوه .

(5) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٣٩١/٧ موقوفا ، على علي بن أبي طالب .

(6) أخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده كما في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث للهيثمي ٦٠١/٢.

(7) سورة البقرة ، الآية : ١٠٢.

وهذا يدلُّ على أن السحرَ كفرٌ ، فإذا تقرَّر كونُه كافرًا بما ذكرناه فهل يقتلُ أم لا؟ والأقربُ قتلُه ، لما روى أن جاريةً لحفصة سحرتْها فأخذوها فاعترفتْ فقُتلت[1] ، وروى أنَّ عمرَ كَتب إلى عمالِه أن اقتلوا كلَّ ساحرٍ وساحرةٍ ، فقال الراوى : فقتلنا ثلاث سواحر[2] . وهذا هو رأىُ أبى حنيفةَ ومالك ، وحُكى عن الشافعىِّ أن حُكمَ السحرِ حكمُ الجنايةِ ، فإن قال الساحرُ : إنى قتلْتُه وسحرى يقتلُ غالبًا . وجب عليه القَوَدُ ، وإن قال : سحرتُه لكنّ سحرى قد يقتلُ وقد لا يقتلُ . فهو قتلُ شبه العَمْدِ فيه دِيَةٌ مُغَلَّظَةٌ ، وإن قال الساحر : سحرتُ غيرَه فوافق اسمَه ، فهو قتلُ خطأ [١٠٧و] ففيه ديةُ الخطأ ، وإذا حكَمْنا بوجوبِ قتلِه فهل يُستتابُ أم لا؟ والأقربُ أنه يُستتاب . وهو قول الشافعىِّ ، وحُكى عن أبى حنيفةَ أنه لا يُستتاب . والحجةُ على ما قلناه ، هو أن نهايةَ كفرِه بالردةِ ، والمرتدُّ يُستتاب لا محالةَ . فلهذا وجب استتابةُ الساحرِ ، وإذا تاب قُبلت توبتُه عندنا ، وهو رأى الشافعى ، وحُكى عن مالك وأبى حنيفة أن توبتَه لا تقبلُ[3] . والحجةُ على ما قلناه قولهُ تعالى : ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[4]. وهذا عام ، وحَكى محمدُ بن شجاعٍ[5] عن علىّ الرازىِّ[6] قال : سألتُ أبا

---

(١) أخرجه الإمام مالك فى الموطأ ، كتاب العقول ، باب ما جاء فى الغيلة والسحر ٨٧١/٢ (١٤) ، وعبد الرزاق فى المصنف ١٠/ ١٨٠ (١٨٧٤٧) ، وابن أبى شيبة فى المصنف ٩/ ٤١٦، ١٠/ ١٣٦، والبيهقى فى السنن الكبرى ١٣٦/٨.

(٢) أخرجه عبد الرزاق فى المصنف ١٠/ ١٧٩، ١٨٠ (١٨٧٤٥، ١٨٧٤٦).

(٣) انظر شرح النووى على صحيح مسلم ١٤/ ١٧٦، ونيل الأوطار ٣٦٣/٧ .

(٤) سورة الأنفال ، الآية : ٣٨.

(٥) أبو عبد الله البغدادى الحنفى ويعرف بابن الثلجى ، سمع من ابن علية ووكيع وأبى أسامة وطبقتهم وأخذ الحروف عن يحيى بن آدم ، كان صاحب تعبد وتلاوة ، وكان يقف فى مسألة القرآن ، مات ساجدًا سنة ست وستين ومائتين عن خمس وخمسين عامًا ، له من الكتب : « المناسك » .

ترجمته عند الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٢/ ٣٧٩، اللكنوى : الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ص ١٧١.

(٦) على الرازى ، الإمام ، من أقران محمد بن شجاع السابق ترجمته ، كان عارفًا بمذهب الحنفية =

يوسف[1] عن قولِ أبى حنيفةَ فى الساحرِ ، يُقتل ولا يستتابُ! لِمَ لا يكون بمنزلةِ المرتدِّ؟ فقال : إن الساحرَ قد جمع إلى كفرِه السعىَ فى الأرضِ بالفسادِ ، ومن كانت هذه حالُه ، فإنه إذا قَتل قُتل من غيرِ استتابةٍ[2] .

تنبيه : اختلف العلماء فى السحرِ هل يكونُ له تأثيرٌ فى المسحورِ أم لا؟ فأما المعتزلةُ فقد أنكروه وقالوا : إنه لا تأثيرَ له ، واحتجُّوا بقولِه تعالى فى سحرةِ فرعون : ﴿لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾[3] ، وبقولِه تعالى : ﴿هَٰذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾[4] ، وقولِه تعالى : ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾[5]، أى يَكْذبُ فيما يقولُه . فهذه الآياتُ كلُّها دالةٌ على أن السحرَ كذبٌ ، وما كان كذبًا فلا حقيقةَ له ولا يؤثِّر بحال . وأما الأشعريةُ فقد جوَّزوه واعترفوا بتأثيرِه واحتجوا بما رُوى عن النبىِّ ﷺ أنه سُحر ، وأن السحرَ عَمِل فيه حتى قال : « **إنه ليخيَّلُ لى أنى أقولُ الشىءَ وأفعلُه ولم أقلْه ولم أفعلْهُ** »[6] .

= مع زهد وسخاء وإفضال أخذ الفقه عن الحسن بن زياد وروى عن أبى يوسف ، له من الكتب « كتاب الصلاة » ، ولم أعثر له على سنة وفاة ، إلا أنه من أقران ابن شجاع المتوفى سنة ست وستين ومائتين .

ترجمته عند القرشي : الجواهر المضية فى طبقات الحنفية ٢/ ٦٢٤، طاش كبرى زاده : طبقات الفقهاء ص ٣٨، اللكنوى : الفوائد البهية ص ١٤٤.

(١) القاضى أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الكوفى الأنصارى الإمام المجتهد تلميذ الإمام أبى حنيفة مولده سنة ثلاث عشرة ومائة ، بلغ رئاسة فى العلم كبيرةً وكان الرشيد يبالغ فى إجلاله ، توفى يوم الخميس خامس ربيع الأول سنة اثنتين وثمانين ومائة ، عاش تسعًا وستين سنة ، له من الكتب : « الخراج » وغيره ، ترجمته عند الذهبى : سير أعلام النبلاء ٨/ ٤٧٠، القرشى : الجواهر المضية ٣/ ٦١١.

(٢) الرواية بنصها عند الجصاص فى أحكام القرآن ١/ ٦٢.

(٣) سورة طه ، الآية : ٦١.

(٤) سورة ص ، الآية : ٤.

(٥) سورة الإسراء ، الآية : ٤٧.

(٦) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب بدء الخلق ، باب صفة إبليس وجنوده ٤/ ١٤٨، وكتاب =

وحُكى أن بنات لَبيدِ بنِ أَعْصمَ اليهودىِّ(1) سحرْنَ الرسولَ ﷺ فى مُشطٍ ومُشاطةٍ(2) من لحيتِه وعقدْنَ عليها العُقَدَ وتركنها فى بئرٍ فنزلت المعوذتانِ فقُرِئتا عليه(3)، فقام الرسول ﷺ كأنما أُنْشِطَ مِن عِقال(4).

فهذا تقريرُ كلامِ الفريقين، والأقربُ عندنا جوازُ وقوعِه، وأنه لا يمتنع فى مطردِ العادةِ ومجراها وقوعُ هذه الحوادثِ عند فعلِ السحرِ، كما نقولُ فى سائرِ الأمورِ المعتادةِ المفعولةِ بقدرةِ اللَّهِ تعالى؛ كما فى الأمطارِ والأشجارِ وخلقِ الحيواناتِ من مأكلِ جنس منها (أمن جنسِه أ) مع أن خلافَ ذلك ممكنٌ ومقدورٌ للهِ تعالى، فلا يبعد جوازُ حصولِ هذه المضارِّ بقدرةِ اللهِ تعالى عند فعلِ السحرةِ. وكما أنه جائزٌ كما ذكرْنا، لا مانع منه من جهةِ العقلِ فوقوعُه أيضًا جائزٌ، ويدل عليه قولُه تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾(5) فأثبت له أثرَ التفريقِ، وقولُه تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أى بعلمه فأثبت حصولَ [١٠٧ظ] الضررِ بسببِه. وفى هذا دلالةٌ على ما قلناه، فهذه أقوالُ أهلِ الإسلامِ كما ترى، فأمّا الفلاسفةُ والصابئةُ وأهلُ التنجيمِ،

(أ - أ) ك: [فى ذلك].

= الطب باب هل يستخرج السحر ١٧٧/٧، ١٧٨، ٢٢/٨، ٢٣، ومسلم فى صحيحه، كتاب السلام، باب السحر ١٧١٩/٤ (٢١٨٨).

(1) لبيد بن أعصم، رجل من بنى زريق حليف اليهود، كان منافقًا وكان أعلم الناس بالسحر. انظر السيرة النبوية لابن هشام ٤٨/٣، وطبقات ابن سعد ١٩٧/٢.

(2) هى الشعر الذى يسقط من الرأس واللحية عند التسريح بالمشط. ابن الأثير: النهاية فى غريب الحديث ٣٣٤/٤.

(3) الواحدى: أسباب النزول ص ٤٣٦.

(4) مثل يضرب لمن يتخلص من ورطة فينهض سريعًا. الميدانى: مجمع الأمثال ٥/٣.

(5) سورة البقرة، الآية: ١٠٢.

فقد أضافوا هذه التأثيراتِ إلى العقولِ السماويةِ والنفوسِ الفلكيةِ ؛ لاعتقادِهم بطلانَ الفاعلِ المختارِ ؛ زيغا عن الحق وصدًّا عن السبيلِ وهجومًا على الباطلِ من غير ما حجةٍ عليه ولا دليل ، وقد نُجز عرضنا من ذكرِ أقسامِ السحرِ وأنواعِه وحكمِ فاعلِه .

النوعُ الرابعُ : مما تقع به الردةُ. وهذا نحو تركِ الصلاةِ على جهةِ الاستحلالِ لتركِها وأنها غيرُ واجبةٍ ، وتركِ سائرِ الواجباتِ المعلومِ بالضرورةِ إيجابُها من جهةِ الشرعِ من العباداتِ وغيرِها . فما هذا حالُه يكون كفرًا وردةً ؛ لأن إيجابَها والإتيانَ بها إذا كان معلومًا بالضرورةِ من دينِ صاحبِ الشريعةِ ، فالرادُّ له يكون منكرًا للشرعِ ورادًّا له ؛ فلأجلِ هذا حَكَمْنا بردَّتِه ، ولا يجوزُ الحكمُ بردتِه على تركِ ذلك من غيرِ استحلالٍ ؛ لأن تركَها من غيرِ استحلالٍ لا يكون إلا فسقًا ولا يكون ردةً وكفرًا إلا إذا كان مع الاستحلالِ . ألا ترى أن شربَ الخمرِ وأكلَ لحم الخنزيرِ ، لا يكون كفرًا على الإطلاقِ ، وإنما هو فسقٌ ، ولا يكون كفرًا إلا إذا أكَلَها مستحِلًّا لها ، فصارت الأفعالُ والتروكُ بالإضافةِ إلى كونِها كفرًا على وجهين :

أحدُهما : أن يكون كفرًا على الإطلاقِ ، وهذا نحو قتلِ الأنبياءِ ، فإنه كفرٌ بكلِّ حالٍ لأى وجهٍ فعل ، وعلى أى حال[أ] عُمل ، ونحو تركِ معرفةِ اللهِ تعالى ، فإنه كفرٌ بكلِّ وجه[ب] لا يختصُّ بحالٍ دون حالٍ .

وثانيهما : أنه لابد من اعتبارِ النيةِ والقصدِ فى كونهِ كفرًا ، وهذا نحو شربِ الخمرِ ، فإنه لا يكون كفرًا إلا إذا كان على نيةِ الاستحلالِ ، وهكذا أكْلُ الميتةِ والدمِ ولحمِ الخنزيرِ ، ونحو تركِ الصلاةِ والصومِ والوضوءِ ، فإنَّ تَرْكَها ليس كفرًا على الإطلاقِ ، وإنما يكون كفرًا إذا تركهَا مع استحلالِ تركِها . كما أشرنا إليه

(أ) ك : [وجه] .   (ب) ك : [حال] .

واللهُ أعلم بالصوابِ .

البحثُ الثالثُ في أحكامِ أهلِ الردةِ : وإذا ارتكب الرجلُ بعضَ ما ذكرناه من هذه الأفعالِ والتروكِ التي توجب ردتَه ، وجب القضاءُ بردتِه من الأقوالِ وأعمالِ القلوبِ وأفعالِ الجوارحِ كما مرَّ تقريرُه وتَختصُّ بأحكامٍ :

الحكمُ الأولُ : وجوبُ قتلِه ؛ لما روى عثمانُ بنُ عفان عن النبيِّ ﷺ أنه قال : « **لا يحل دمُ امرئٍ مسلمٍ إلا بإحدى ثلاثٍ ؛ كفرٌ بعد إيمانٍ** [١٠٨و] أوزنا بعد إحصانٍ أو قتلُ نفسٍ بغير نفس »[1] ، ولما روى عن النبيِّ ﷺ أنه قال : « **من بدَّل دينه فاقتلوه** »[2]. فإن أقام على الردةِ نظرتَ ، فإن كان حُرًّا كان قتلُه إلى الإمامِ ؛ لأنه قتلٌ يجب بحقِّ اللهِ ؛ فلهذا كان إلى الإمامِ ؛ كرجمِ الزاني ، فإن قُتل بغيرِ إذنِه عُزِّر ؛ لأنه خروجٌ عن طاعةِ الإمامِ ونقصٌ لقدرِه ، وإن كان عبدًا ، فهل يكون قتلُه إلى الإمامِ أو إلى سيدِه؟ فيه نظرٌ وترددٌ ، والأقربُ على المذهبِ أنه يكون أمرُه إلى الإمامِ ؛ لأنه حقٌّ للهِ تعالى خالصٌ ، فلم يكن أمرُه إلا إليه ، ويُخالفُ حدَّ الزنا ؛ لأنه يتصلُ بحقِّ السيدِ ؛ لأنه إصلاحٌ لملكِه ؛ فلهذا كان إليه .

الحكمُ الثاني : أنه يجوزُ قتلُ المرأةِ ، إذا ظهرتْ منها الردةُ ؛ لما روى أن أمَّ [مَرْوانَ][أ] ارتدتْ فبلغ ذلك الرسولَ ﷺ فأمر مَن استتابَها فإن تابت وإلا قُتلت[3] . وتجبُ الاستتابةُ والعرضُ عليه أن يعودَ إلى الإسلامِ ، فإن عاد ، وإلا

(أ) في النسختين : [رومان] . والمثبت من مصادر التخريج .

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه - كتاب الديات - باب الإمام يأمر بالعفو في الدم ١٦٩/٤ (٤٥٠٢) ، والترمذي في سننه - كتاب الفتن - باب ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث ٤٠٠/٤ (٢١٥٨) .

(٢) تقدم تخريجه ص ٥٣ .

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه ١١٨/٣ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٠٣/٨ وانظر التلخيص الحبير لابن حجر ٤٩/٤.

قُتل ، والمدةُ فى الاستتابةِ ثلاثةُ أيامٍ من غيرِ زيادةٍ ؛ لأن فيها فسحةً وأناةً[1] ، فإن كان المرتدُّ سكرانَ ، لم يُقتل حتى يَصحى وتُعرضَ عليه الاستتابةُ ، وإن ارتد وجُنَّ لم يحلَّ قتلُه حتى يُفيق ؛ لأن القتلَ بالردةِ يجب إذا أصرَّ عليها ، والمجنونُ لا يوصف بكونِه مصرًّا على الردةِ ؛ لأنه لا يَعقِلُ أمرَها ، ولا تصحُّ ردةُ الصبيِّ ولا ردةُ المكرَهِ .

الحكمُ الثالثُ : وإن تابَ المرتدُّ نظرتَ ، فإن كانت ردتُه إلى كفرٍ يتظاهر به أهلُه ؛ كاليهوديةِ والنصرانيةِ والمجوسيةِ إلى غيرِ ذلك من الأديانِ الكفريةِ ، قُبلت توبتُه باتفاقٍ ؛ لقولِه تعالى : ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[2] . وإن كانت ردتُه إلى كفرٍ يَستسرُّ به أهلُه كالتعطيلِ والزندقةِ ونحو كفرِ هؤلاء الباطنيةِ ، فإنهم يَستسرون فى كفرِهم ويُظهرون خلافَ ما يُبطنونه ، من الإلحاد والكفرِ والزندقةِ ، فهل تُقبل توبة مَن هذه حاله أم لا؟ فيه وجهان :

أحدُهما : أنها مقبولةٌ لقولِه ﷺ : « أُمرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتى يَقولوا : لا

---

(1) اختلفت آراء الفقهاء فى مدة الاستتابة على ثلاثة أقوال :

الرأى الأول : أن مدة الاستتابة ثلاثة أيام من يوم ثبوت كفر المرتد لا من يوم الكفر ، ولا من يوم رفع أمره إلى الحاكم ، ويحبس ويضيق عليه فى الطعام ، وهذا ما ذهب إليه الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعى فى قول ، وحجة هذا الرأى قول عمر : «هلا حبستموه ثلاثًا فأطعمتوه كل يوم رغيفًا» .

الرأى الثانى : لا يمهل بل يستتاب فى الحال؟. وإلى هذا ذهب الشافعى فى أظهر الأقوال وابن المنذر ومن وافقه . وحجة هؤلاء قول النبى ﷺ : «من بدل دينه فاقتلوه» . فقد ذكر القتل دون انتظار .

الرأى الثالث : يستتاب دون تحديد مدة قلت أو كثرت حيث ذهبوا إلى أنه تكرر عليه الاستتابة حتى يكون اليأس فيكون الحد .

انظر : الأم للشافعى ٦/ ٢٢، المهذب للشيرازى ١/ ٢٢٣، المغنى لابن قدامة ٨/ ٧٨، حاشية ابن عابدين ٤/٢٢٥ .

(2) سورة الأنفال ، الآية : ٣٨.

إله إلا الله ، وإنى رسولُ اللهِ ، فإذا صلَّوا صلاتَنا وأكَلوا ذبيحتَنا ، فقد حُرِّمَتْ علينا دماؤهم وأموالُهم إلا بحقِّها ، لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما على المسلمين »[1] .

وثانيهما : أنها لا تُقبل ، لأن التوبةَ إنما تقبلُ إذا كانت صحيحةً وفيها تركٌ لما هو فيه من الكفرِ الذى تاب عنه ، وهؤلاءِ الزنادقةُ لا يمكن القطعُ بصحةِ توبتِهم ؛ لأن إظهارَ التوبةِ هو نفس الإلحادِ والزندقةِ . والمختارُ هو الأولُ لأن الرسولَ ﷺ كفَّ عن المنافقين السيفَ بما أظهروا [١٠٨ظ] من الشهادتين مع ما كانوا يُبطنون من الكفرِ والإسرارِ له ؛ فلهذا وجب الكفُّ عن المعَطِّلِ والزِّنديقِ والباطنى ، لما يُظهرون من الإسلامِ .

الحكمُ الرابعُ : وإن ارتدَّ ثم أسلم ، ثم ارتدَّ ثم أسلم ، وتكرر ذلك منه مرارًا قبل إسلامه ، وحُكى عن إسحاق[أ] بنِ راهويه[2] أنه قال : لا أقبل منه فى الثالثةِ وأقتلُه[3] . وهذا فاسدٌ ؛ لقوله تعالى : ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[4] ؛ ولأنه أتى بالشهادتين فوجب قبولُهما كما لو ارتدَّ مرةً ثم

(أ) فى النسختين : [أبى إسحاق] والمثبت من مصادر ترجمته .

---

(١) تقدم تخريجه ص ٤٠٠ .

(٢) إسحاق بن راهويه بن إبراهيم بن مخلد ، أحد أئمة المسلمين ، اجتمع له الكثير من العلوم الإسلامية ، واستوطن نيسابور بعد رحلات علم إلى الشام والعراق واليمن والحجاز وغيرهم ، توفى ليلة النصف من شعبان سنة ثمان وثلاثين ومائتين وهو ابن سبع وسبعين سنة. ترجمته عند ابن رجب : طبقات الحنابلة ١/ ١٠٩، والمزى : تهذيب الكمال ٢/ ٣٧٣، والصفدى : الوافى بالوفيات ٨/ ٣٨٦.

(٣) وقال تعالى : ﴿إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا﴾ [سورة النساء، الآية ١٣٧] .

(٤) سورة الأنفال ، الآية : ٣٨.

أسلم . وإن صلى فى دارِ الحربِ حُكم بإسلامِه ، وإن صلى فى دارِ الإسلامِ لم يُحكم بإسلامِه ؛ لأنه يحتمل أن تكون صلاتُه فى دارِ الإسلامِ للرياءِ والتقيَّة من القتلِ ، وإن كانت ردتُه وكفرُه ؛ لأنه زعم أن النبىَّ ﷺ بُعث إلى العرب وحدَها أو قال : إنه لا معجزةَ له ، لم تُقبل توبتُه حتى يبرأ مع الشهادتين من كلِّ دينٍ مخالفٍ لدينِ الإسلامِ ؛ لأنه لو اقتصر على الشهادتين فقط احتمل أن يكون باقيًا على اعتقادِه ذلك ، وإن كانت ردتُه بجحودِ فرضٍ من هذه الفروضِ المعلومِ وجوبُها ضرورةً من الدينِ ؛ كالصلاةِ والزكاةِ أو استحلالِ محرَّمٍ ، لم يصح إسلامُه حتى يُعيدَ الشهادتين ويَرجِعَ عما اعتقده من ذلك ؛ لأنه كذَّب اللهَ وكذَّب رسولَه فلابد من رجوعِه عن هذا الاعتقادِ .

الحكمُ الخامسُ : فى أموالِ أهلِ الردةِ ، اعلم أن المرتدَّ إذا كفَر بخصلةٍ تُوجب ردتَه فهل يَنتقل مالُه عن ملكِه أم لا؟ والأقربُ على المذهبِ انتقالُ مالِه عن ملكِه خلافا للمُزَنى[1] ؛ لأنه قد عَصم مالَه بالإسلامِ ودمَه ، ثم لما ملك المسلمون دمَه بالردةِ ، وجب أن يَملكوا مالَه بالردةِ ، فإذا بطل ملكُه لمالِه بما ذكرناه فلمن يكون؟ فعندنا أنه يكون لورثتِه المسلمين خلافًا [ ][أ] فإنه ذهب إلى أنه يكون فيئًا للمسلمينِ ، والحجةُ على ما قلناه ، هو أنه لم يوجدْ فى حقِّه أكثرُ من سببٍ يبيحُ الدمَ فوجب انتقالُ مالِه إلى ورثتِه كما لو قُتل قِصاصًا أو قُتل بالزنا ، وتُقضى ديونُه من مالِه ؛ لأنها لا تسقط [ب]بالموت فلا تسقط[ب] بالردةِ .

(أ) لم أستطع قراءة ما بين المعكوفين . (ب - ب) ساقط من : ك .

---

(١) الإمام العلامة أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المصرى تلميذ الشافعى ، مولده سنة خمس وسبعين ومائة ، قليل الرواية لكنه كان رأسًا فى الفقه له المختصر المشهور ، وقال عنه الشافعى : المزنى ناصر مذهبى ، مات رحمه الله سنة أربع وستين ومائتين . ترجمته عند الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٢/ ٢٩٢، السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٩٣.

الحكمُ السادسُ : فى أموالِ الكفارِ . اعلم أن جملةَ الأموالِ المأخوذةِ من جهةِ الكفارِ هى[أ] على خمسةِ أوجهٍ .

أولُها : الأخذُ على جهةِ القهرِ والمغالبةِ بإيجافِ الخيلِ والركابِ وهو الغنيمةُ ، وهى مالٌ للغانمين كما مرَّ بيانُه[1] .

وثانيها : مالُ الفيءِ وهو ما حصَل من غيرِ مقاتلةٍ ، وما أفاء اللهُ على رسوله وعلى المؤمنين من غير إيجافِ [١٠٩و] خيلٍ ولا ركابٍ ، وهذا للرسولِ خاصةً ؛ يتصرفُ فيه كيف شاء . كما كان فى فَدكٍ والعوالى[2] .

وثالثها : مالُ الجزيةِ ، وهو ما أُخِذ من أهلِ الكتابين اليهودِ والنصارى . وغيرِهم ممن التزم الجزيةَ ، وقام على كفرِه بالتزامِها .

ورابعُها : ما أُخِذ على جهةِ المصالحةِ لهم على مالٍ يؤدُّونه ، ويُكَفُّ عنهم القتالُ .

وخامسُها : مالُ الخراجِ ، وذلك خراجُ سوادِ العراقِ فإن عمرَ لما افتتَحها جعلَها مع أهلِها على خراجٍ يؤدُّونه . فهذه جملةُ الأموالِ المأخوذةِ من جهةِ الكفارِ ، فأما ما يُؤخذُ من أهلِ الردَّةِ فقد ذكَرنا أن مذهبَ أصحابِنا أنها تكونُ لورثتِهم من المسلمين فإن كان لا وارثَ لهم ، فهى مالٌ لا مالكَ له ، فيكون من جملةِ أموالِ المصالحِ الدينيةِ المردودةِ إلى بيتِ المالِ ، والأقربُ فى أموالِ أهلِ الردةِ أنها تكون فيئًا للمسلمين إذا قُتلوا أو لحقوا بدارِ الحربِ لأمرين :

(أ) فى النسختين : [وهى] . ولعل الواو زائدة .

---

(١) تقدم ص ٦٤٠ .

(٢) انظر أحكام القرآن للجصاص ٤/ ٢٦١، وفتح البارى لابن حجر ٤٠٣/٦ .

أما أولا: فلأنه لما انقطعَ ملكُهم عنها بالكفرِ صارتْ مالا لا مالكَ له، فوجب وضعُها فى بيتِ المالِ كسائرِ أموالِ المصالحِ.

وأما ثانيًا: فلأنه إما أن يكون لورثتِه أو لسائرِ المسلمين فيئًا؛ ولا يجوزُ انتقالُها إلى ورثتِه؛ لأن المسلمَ لا يَرِثُ الكافرَ، والكافرَ لا يرثُ المسلمَ، لانقطاعِ الأمرِ بينهما[1]؛ فإذا بطل صرفُها فى وارثِه، ثَبت ما قلناه من كونِها فيئًا.

الحكمُ السابعُ: اعلم أن ما ذكرناه فى حكمِ المرتدين؛ فى نفوسِهم وأموالِهم، فهو عامٌّ سواء كان ردتُهم بتأويلٍ- كما نقولُ فى كفرِ المجبرةِ والمشبهةِ عند من قال بإكفارِهم- أو كان من غيرِ تأويلٍ، كما قلناه فيمن ارتدَّ بإنكارِ ما عُلم ضرورةً من الدينِ من تحليلٍ أو تحريمٍ؛ لأن الأدلةَ فى الردةِ لم تَفصِلْ بين فريقٍ وفريقٍ. فأما من يقولُ بإكفارِ المشبهةِ والمجبرةِ، ويقولُ بأن أموالَهم لا يجوزُ أخذُها فهو فاسدٌ؛ لأن مَن قال بإكفارِهم، فلا وجهَ لكفرِهم إلا بالردةِ لا غير؛ لأنا قد أوضحنا بطلان قولِ مَن قال: إن حكمَهم حكمُ أهلِ الذمةِ، وإن كانوا من أهلِ الردةِ وجب أن تكون أموالُهم إما لورثتِهم مِن المسلمين- كما قاله أصحابُنا- وإما تكون فيئًا كما اخترناه، فأما أنا نستحلُّ دماءَهم ونُحرِّم أموالهم فهذا خطأٌ لا وجه له، لأن حُرْمةَ الدمِ أعظمُ من حرمةِ المالِ، فإذا كان الدمُ مباحًا بالردةِ، وجب انتقالُ المالِ لبطلانِ عصمتِه؛ لأنه إنما عُصم بالإسلامِ، فإذا ارتد بطلتْ عصمةُ دمِه، فبطلت عصمةُ مالِه، و[الذى][أ] يؤيدُ ما ذكرناه، هو القاعدةُ المستمرةُ فى أموالِ سائرِ أصنافِ الكفارِ [١٠٩ظ] فإنه إذا هُدر الدمُ وجب انتقالُ الأموالِ كأهلِ الحربِ، وإذا حُقِن الدمُ وجب إيفاءُ المالِ إلا ما أُخذ منهم على

(أ) لم يرد فى النسختين. والمثبت يقتضيه السياق.

---

(١) كما ورد فى الحديث: «لا يتوارث أهل ملتين» تقدم تخريجه ص ٣٩٠.

طريقِ الجزيةِ ، فأما أن يُحقن بإهدارِ الدماءِ لأجلِ الردةِ ، والأموالُ مصونةٌ عليهم ، فهذا لا وجهَ له بحالٍ .

الحكمُ الثامن : أنه لا يجوز استرقاقُ المرتدين ؛ لأنه لا يجوز إقرارُهم على الكفر ، فإن ارتدَّ وله ولدٌ حَمْلٌ ، كان محكومًا له بالإسلامِ ؛ لأن الإسلامَ قد ثبت له فلا يسقط بردةِ أبيه ، فإن بلغ وبقى على كفرِه قُتل ، وإن ولد له ولدٌ بعد الردةِ فهو كافرٌ ؛ لأنه ولد بين كافرَين ، وهل يَجوز استرقاقُه ؟ فيه وجهان على المذهبِ :

أحدُهما : أنه يَجوز استرقاقُه ؛ لأنه كافر بين كافرَين ، فجاز استرقاقُه كما لو كانا جميعًا من أهلِ الحربِ .

وثانيهما : أنه لا يجوز استرقاقُه ؛ لأنه لا يَجوز أن يُسترقَّ أبوه فهكذا حالُ ولدِه . فإن قلنا : لا يجوز استرقاقه . فإنه إذا بلغ وجبتْ استتابتُه ، فإن تاب وإلا قُتل ، وإن قلنا بجوازِ استرقاقِه ، فوقع فى الرقِّ فللإمامِ أن يَمُنَّ عليه أو يُفاديه وأن يسترقَّه كأهلِ الحربِ .

الحكمُ التاسعُ : وإن ارتدتْ طائفةٌ وامتنعوا بمَنَعَةٍ فالواجبُ على الإمامِ قتالُهم وقتلُ مقبلِهم ومدبرِهم ، وأن يُجازَ على جريحِهم ؛ لأنه إذا وجب ذلك فى قتالِ[أ] أهل الحرب ، فلأن يجبَ فى قتالِ المرتدَّةِ أولى وأحقُّ ؛ لأن كفرَهم أغلظُ ، وإن أُخذ على جهةِ الأسرِ ، فالواجبُ الاستتابةُ له ، فإن تابَ وإلا قُتلَ ؛ لأنه لا يجوز أخذُ الجزيةِ منه ؛ فلهذا تعيَّن فى حقِّه القتلُ . ومن أتلف منهم مالا أو نَفْسًا على مسلم نظرتُ ، فإن كان فى غيرِ قتالٍ وجب ضمانُه عليه ؛ لأنه قد التزم ذلك بإقرارِه بالإسلامِ ، فلا يجوز سقوطُه بالكفرِ ، وإن كان فى حالِ القتالِ فلا ضمان عليهم فى النفوسِ ولا ديات لمن قُتل من المسلمين ؛ لأنهم قُتلوا على أمرِ اللهِ ،

(أ) ساقط من : ك .

وعلى أن تكون كلمتُه العليا ، وأما الأموالُ فهل يَلزمهم ضمانُها أم لا؟ فيه ترددٌ ونظرٌ ، والأقربُ ضمانُها عليهم .

الحكمُ العاشرُ : وإن رجع المرتدُّ ثانيًا نظرتَ ، فإن كانتْ أموالُه تالفةً ، إما باستهلاكِ الورثةِ لها ، إذا قلنا بأنها تصيرُ ملكًا لهم كما قاله أصحابنا ، وإن صُيِّرت إلى بيتِ المالِ كما اخترناه أو قضى بها ديونَه ، أو قضى بعتق مدبَّرِه[1] وأمهاتِ أولادِه ، فلا رجوعَ له فى شىءٍ من ذلك ؛ لأن العتقَ لا يُردُّ بعد وقوعِه واستهلاكِه بأمرٍ شرعىٍّ فلا يرتد بحالٍ . وإن كان باقيا على حالِه ، [١١٠و] وجب ردُّه عليه ؛ لأنه لما أسلم بعد ردتِه حققنا أن ملكَه لم يَزُلْ ، فلهذا وجب ردُّه عليه ، وإن بقى المرتدُّ فى دارِ الإسلامِ فملكُه باقٍ على أموالِه ولا يمهل إلا مقدار الاستتابةِ ، فإن تاب وإلا قُتل ، وإن لحِق بدارِ الحربِ ، انقطع ملكُه ، وبطل تصرفُه فى مالِه ، فإن باعَ شيئًا من ماله أو وهب أو تَصدَّقَ لم يَنْفُذْ شىءٌ من ذلك ؛ لأنه قد زالت عصمةُ دمِه ، فوجب زوالُ عصمةِ مالِه ، فلا يجوزُ ما فعله فى حالِ الردةِ ، فإن عاود الإسلامَ لم يَنفذْ شىءٌ من ذلك أيضا ؛ لأنه فَعَلَه فى حالٍ قد انقطع ملكُه عنه بالردةِ ، وهكذا إذا أعتق عبدًا أو دبَّره ؛ لأنه قد زال ملكُه عنه ، فإن وطِئ أَمَةً فولَدتْ فادَّعى الولدَ ثبت نسبُ الولدِ منه ، لأن النسبَ يَثبتُ بالشبهةِ ، وإن نذر نذرًا أو حلف يمينًا ، ثم ارتدَّ ثم عاودَ الإسلامَ ، بطل حكمُ نذرِه ويمينِه بالردةِ لأنها مبطلةٌ للقُرَبِ والطاعاتِ ، ولقولِه ﷺ : « **الإسلام يجبُ ما قبلَه** »[2] ولم يَفْصلْ بين المرتدِّ والكافرِ الأصلى .

---

(١) يقال دُبّر العبد إذا عُلّق عتقه بموت مالكه ، وهو التدبير ، وأصله : أن يقول : أنت مدبر وأنت حر عن دبر منى ، أو أنت حر بعد موتى. لا على معنى الوصية. ابن العربى المالكى : القبس شرح موطأ مالك بن أنس ٣/ ٩٧٦، وابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٢/ ٩٨.
(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب الإيمان - باب كون الإسلام يهدم ما قبله ١/ ١١٢ (١٩٢) ، والبيهقى فى السنن الكبرى ٩/ ١٢٣.

فهذا ما أردنا ذكرَه فى أحكامِ أهل الردةِ . **تنبيهٌ** : اعلم أنا قد أوردنا أحكامًا مفصلةً بحسبِ ما قصدْنا فى هذا الكتابِ ، فمنها ما يتعلقُ بأهلِ الحربِ ، ومنها ما يتعلقُ بأهلِ الذمةِ ، ومنها ما يتعلقُ بأهلِ الردةِ ، وفصلناها تفصيلًا شافيًا .

ونذكرُ هاهنا أحكامًا مجملةً بما يختصُّ بالكفرِ وأهلِه على جهةِ الإجمالِ وجملتُها **أمورٌ عشرة** ؛ **أما أولًا** : فالقتل ، إلا لمانع من هدنةٍ أو أمانٍ أو ذمَّةٍ . **وأما ثانيًا** : فأخذُ المالِ ؛ إما على جهةِ الاغتنامِ وإما على جهةِ الفيءِ أو الجزية كما قررناه من قبل . **وأما ثالثًا** : فتحريمُ المناكحةِ على ما فى ذلك من الاختلافِ بين العترةِ وفقهاءِ الأمةِ[1] . **وأما رابعًا** : فانقطاعُ الموارثةِ مع حصولِ الأسبابِ الموجبةِ للإرثِ من القرابةِ . **وأما خامسًا** : فانقطاعُ الموالاةِ وحصولُ المعاداةِ ، **وأما سادسًا** : فتحريمُ الدفنِ فى مقابرِ المسلمين . **وأما سابعًا** : فتحريمُ الصلاةِ خلفَه وعليه إذا مات ، **وأما ثامنًا** : فردُّ شهادتِه على اختلافٍ فى كفرِ التأويلِ هل ترد أم لا؟ **وأما تاسعًا** : فانقطاعُ المناصرةِ والمعاضدةِ إلا بوجهٍ يُوجب ذلك . **وأما عاشرًا** : فإهانتُهم واستحقارُهم وإسقاطُ منازلِهم ، والبعدُ منهم ، كما ورد عن صاحبِ الشريعةِ صلواتُ الله عليه : « **المؤمن والكافر لا تترائى نيرانهما** »[2].

وكيف لا وقد ورد الشرعُ بالقتلِ والإرقاقِ وضربِ الجزيةِ ولا إهانةَ فوق هذا .

---

(١) ذهب الفقهاء إلى أن أنكحة الكفار صحيحة إذا اعتقدوا إباحتها فى شرعهم ، وإن خالفت أنكحة المسلمين ، إلا أن يتزوج محرمة عليه كالجمع بين الأختين لقوله تعالى : ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ [النساء : ٢٣] فإذا أسلم كافر وعنده أختان أجبر على تطليق إحداهما ، وفى ترك استفصاله عن المتقدمة منهما من المتأخرة دليل على أنه يحكم لعقود الكفار بالصحة وإن لم توافق الإسلام ، فإذا أسلموا أجرينا عليهم فى الأنكحة أحكام المسلمين، وقد ذهب إلى هذا مالك والشافعى وأحمد وداود ، وذهبت العترة وأبو حنيفة وأبو يوسف والثورى والأوزاعى والزهرى وأحد قولى الشافعى إلى أنه لا يقر من أنكحة الكفار إلا ما وافق الإسلام.
ابن قدامة المقدسى : الكافى ٣١٣/٤، والشوكانى : نيل الأوطار ١٩١/٦ .

(٢) تقدم ص ٣٩٠ .

فهذه جملةُ أحكامِ الكفارِ قد أشرْنا إليها على جهةِ الإجمالِ والتفصيلِ ، وبتمامِه يتمُ الكلامُ على هذه المعاصى [١١٠ظ] التى هى كبائر من كفرٍ أو فسقٍ ، ونذكر الآن ما يتعلقُ بالمعاصى التى لا يُعلم كبرها وتحققُ الخطأ فيها .



البابُ الرابع فى بيانِ حال المَعاصى التى
لا يُقطع بكونِها كفرًا ولا فسقًا

اعلم أن جميعَ ما أسلفناه إنما هو كلام فيما يُقطع فيه بأن المعصيةَ كبيرةٌ ، إما من قبيلِ الكفرِ بعبادةِ الأوثانِ والأصنامِ ، وأهلِ الحربِ وأهلِ الذمةِ والمرتدين ، وإما من قبيلِ الفسقِ ، كالبغاةِ وغيرِهم مما دلَّ الشرعُ على كونِها كبيرةً وقد أوردناه وفصَّلْناه تفصيلا شافيا بذكرِ أدلتِه ، وما يحتمله بالتفاصيلِ التى ربما لا توجد فى غيرِهِ بحمدِ اللهِ ، ونحن الآن نَتعرَّضُ لما لم نذكرْه من قبل مما يتعلقُ بالخطأ ويجبُ إنكارُه ، وليس فيه تعرضٌ لكفرٍ ولا فسقٍ . واعلم أن الخلافَ فى المسائل الإلهيةِ على وجهينِ :

أحدُهما : يكون كفرًا وهذا نحو إنكارِ وجودِ الصانعِ المختارِ وإبطالِ كونِه قادرًا وعالما وحيًّا ، ونحو إبطالِ أزليّتِه وإبطالِ أبديّتِه ، وأنه لأَوَّليّتِه بدايةٌ ، ولآخريّتِه نهايةٌ ، ونحو كونِه تعالى محيطًا بكلِّ المعلوماتِ فما هذا حالُه من هذه المسائِل ، فلا خلافَ فى كفرِ قائلِه ؛ لإنكارِه لما ذكرناه .

وثانيهما : لا يكون كفرًا وهذا نحو الإقرارِ بوجودِه تعالى ، وإنكارِ كونِها صفةً زائدةً على ذاتِه ، ونحو الاعترافِ بالقادريةِ والعالميةِ والحيّيّةِ وإنكارِ كونها أمورًا زائدةً على ذاتِه ، سواء كانت صفاتٍ أو أحكامًا أو إضافاتٍ ، ونحو كونِه تعالى مَرئيًّا أو غيرَ مَرئيٍّ ، أو مريدًا أو غير مريدٍ ، أو قادرًا على مقدورِ العبدِ أو غير قادرٍ . فما هذا حالُه من المسائلِ الإلهيةِ لا إكفارَ فيه ؛ لأنه لو وقع الإكفارُ بما هذا حالُه ، لوجب الإكفارُ لأكثرِ الأمةِ ؛ لأن كلَّ واحدٍ من علماءِ الأمةِ قد قال فى هذه الصفات بقول يُخالفُ قولَ الآخرِ مع الاتفاقِ على كونِهِ تعالى موصوفًا بحقائِقها ، ولكن إنما وقع الخلافُ فى التفاصيلِ كما أشرْنا إليه ، والحقُّ فيها واحدٌ وما عداه خطأٌ ، فمنهم من قال بأنها صفاتٌ زائدةٌ كما يُحكى عن الشيخِ أبى هاشمٍ

وأصحابِه[1] [١١١و] ومنهم من زعم أنها أحكامٌ كما يحكى عن الشيخِ أبى الحسينِ ، إلى غيرِ ذلك من مقالاتِ أهلِ الإسلامِ فيها ، فدلَّ على أن المقطوعَ به من ذلك هو الخطأُ لا غير ، فأما كونُ الخطأ فيها كفرًا أو فسقًا فلا قائلَ به ، ولا (أدليلَ عليهأ) ، فأما الخلافُ فى المسائلِ الكلاميةِ والمباحثِ العقلية كالقولِ بإنكارِ الأعراضِ من الألوانِ والأكوانِ والقدرةِ والعلمِ وغيرِها ، سواء كان الخلافُ فى إنكارِ ذواتِها أو فى إنكارِ صفاتِها وأحوالِها ، كمن ينكر القدرة والعلمَ والحياةَ ، وأنها ليست أعراضًا كما يُحكى عن الشيخِ أبى الحسينِ والخوارزميِّ ، أو يعترف بكونها أجزاءً عرضيةً ويُخالفُ فى بقائها ، وأنها مدرَكةٌ أو غير مدرَكةٍ ، أو أنها تفتقرُ إلى محِلٍّ أو لا ، إلى غيرِ ذلك من الخلافِ فى المسائلِ الكلاميةِ ، فإن ما هذا حالُه من الخلافِ لا يكون كفرًا ولا فسقًا ؛ لعدمِ الدلالةِ على ذلك ، والتفسيقُ والإكفارُ لا بد فيهما من مسلكٍ قاطعٍ شرعيٍّ كما مرَّ بيانُه ، فحصل من مجموعِ ما ذكرناه هاهنا أنه لا مدخل للإكفارِ والتفسيق فى هذه المسائلِ بحالٍ .

فإذا تمهدتْ هذه القاعدةُ فاعلم أن الذى نريدُ ذكرَه فى هذا البابِ هو الكلامُ فى كيفيةِ النكيرِ على مَن فعل شيئًا من محظوراتِ الدينِ ، ثم نذكر الكلامَ فى حكمِ الدارِ فهذان فصلانِ نذكرُ ما يتعلقُ بكلٍّ واحدٍ منهما على جهةِ الإجمالِ مما يكون متعلقًا بمقصودِ الكتابِ .



(أ - أ) ك : [عليه دليل] .

---

(١) انظر العجالى : الكامل فى الاستقصاء ص٢١٧.

الفصلُ الأولُ فى كيفيةِ النكيرِ
على مَن أتى شيئًا من محظوراتِ الدينِ والشرعِ

اعلم أن كل من تَلَبَّس بشيءٍ من المحظوراتِ الدينية فلا يخلو حالُها إما أن تكون من قَبيل المذاهبِ والدياناتِ أو تكون من قبيل العباداتِ أو تكون من قبيل أحوالِ المعاملاتِ أو تكون من قبيل المحرماتِ الشرعيةِ ، فهذه أقسام أربعة نذكرُ ما يتوجَّه فى كلِّ واحدٍ منها ، ونبدأ بالكلامِ فيما يتعلق بالدياناتِ والمذاهبِ فإنها أكبر ، فسادًا فى الدينِ وأدخلُ على الخلقِ ضررًا من المناكيرِ المتعلقةِ بأفعالِ الجوارحِ . وهذا نحو الدعاءِ إلى الإلحادِ والزندقةِ والجبرِ والتشبيهِ [١١١ظ] إلى غيرِ ذلك من المذاهبِ الباطلةِ .

القسم الأول : فى إنكارِ ما يتصلُ بالدياناتِ والمذاهبِ الرديَّةِ : اعلمْ أن كلَّ مَن أظهر مذهبًا باطلا ، أو اعتقد عقيدةً فاسدةً ، أو دعا إلى بدعةٍ ؛ مِن إلحادٍ أو زندقةٍ أو جبرٍ أو تشبيهٍ ، أو غيرِ ذلك من المذاهبِ الباطلةِ فلا يخلو الحالُ فى بدعتِه هذه إما أن يكفرَ بها أو لا ، فإن كان صاحبُها بحيث منتهى حالِه إلى الكفرِ ، فالأمرُ فى ذلك شديدٌ فى النكيرِ عليه فى بغضِه ومعاداتِه والانقطاعِ عنه وتحقيرِه والإهانةِ له والتشنيعِ عليه ؛ لأجلِ ما ذهب إليه من البدعةِ التى تُوجب إكفارَه وتنفيرَ الناس عنه ؛ لئلا يُصغوا إلى حديثِه ولا يَميلوا إلى قبولِ قولِه ، فإذا كانت بدعتُه مما يوجب الكفرَ ، وجب القضاءُ بردتِه ، ويستتابُ عن هذه البدعةِ فإن تاب قُبل منه ، وإن أبى إلا الإصرارَ على ما هو عليه ، وجب قتلُه ؛ لأنه لا يُقِرُّ بحرمةٍ ولا يُتسامح معه فى عقد ذمةٍ ، وهكذا الفعلُ مع أهلِ الإلحادِ وسائرِ المللِ الكفريةِ كالباطنيةِ وغيرِهم . وإذا كانت بدعتُه مما لا يُوجب الإكفارَ فالأمر فيما(أ) بينه وبين اللهِ

(أ) ك : [فيها فيما] .

خفيفٌ ، وهو أخفُّ من الكافرِ لا محالةَ ، ولكن الإنكارَ واجبٌ عليه كما يجب على الكافرِ ، بل هو أكبرُ ؛ لأن كلَّ من حكمنا بكفرِه من أهلِ البدعِ والضلالاتِ فمضرّتُه على نفسِه ، فإن أهلَ الإسلامِ إذا اعتقدوا كفرَه ودانوا به فهم لا يَلتفتون إلى قولِه ؛ لأنه لا يدعى لنفسِه الإسلامَ واعتقادَ الحقِّ بخلافِ المبتدعِ الذى يدعو إلى ضلالتِه وبدعتِه ويَزعمُ أن كلَّ ما يَدعو إليه فهو حقٌّ . فمثلُ هذا يكون سببًا لغوايةِ أكثرِ الخليقةِ ، فيكون ضررُه متعديًا إلى غيرِه ؛ لما يُظهرُ من دعائه إلى بدعتِه والحثُّ عليها ، فيجبُ البغضُ والمعاداةُ والتحقيرُ والإهانةُ والإذلالُ ، والمقصودُ الأعظمُ هو مَنْعُه عن الدعاءِ إلى هذه البدعةِ ، وذلك يكون على أوجهٍ ثلاثةٍ ؛

أولها : نهيه بالقولِ عن إضلالِ الخلقِ ودعائهم إلى هذا الاعتقادِ الفاسدِ ، فمتى عُلم أنه يَكفُّ عن ذلك بالنهيِ عنه ، فلا يجوزُ التجاوزُ إلى غيرِ ذلك ، فإذا كُرِّر عليه القولُ بالنهيِ وكان له فيه كفايةٌ من غيرِه وجب الاقتصارُ عليه .

وثانيها : بيانُ فسادِ مذهبه ؛ لأنه أبلغُ من النهيِ من حيث أنه يتضمن المنعَ من ذلك مع كونِه دالًّا على فسادِ ما ذهب إليه [١١٢و] والنكيرُ عليه فيما أتى من هذه البدعةِ متعلقٌ بأمرين

أحدُهما : بإظهارِ بدعتِه هذه والدعاءِ إليها .

وثانيهما : بالاعتقادِ لها وتقريرِها بالشبهةِ ، فالنهيُ متعلقٌ بهذين الأمرين كلاهما ؛ فإنه يجب نهيُه عن إظهارِها ، كما يَتوجَّه عليه على اعتقادِها ولا يختصُّ النهيُ أحدَهما دون الآخرِ لفسادِهما وقبحِهما . وأما المنعُ فإنما يختصُّ الإظهارَ للبدعةِ باللسانِ والدعاءِ إليها . فأما المنعُ بالكفِّ عنها ، فلا يمكن ذلك فى الاعتقادِ وما يتعلقُ بأفعالِ القلوبِ ؛ لأن المنعَ منها محالٌ ، فلا يُمكن أن يكلَّفَ بما ليس فى الوسعِ والطاقةِ .

وثالثها : الحبسُ ، فإذا كان المعلومُ مِن حالِ مَن يُضِلُّ الناسَ ويَفتنُهم عن عقائدِ الحقِّ ويَدعوهم إلى العقائدِ الباطلةِ ، لا يمكن منعُه عن ذلك إلا بالحبسِ ،

فالواجب حبسُه ، كما نقولُه فى حالِ قُطَّاعِ الطريقِ من اللصوصِ والأكرادِ ، فإذا كان لا يُمكن منعُهم عن ذلك إلا بالحبسِ وجب حبسُه ، وإن كان إضلالُه ودعاؤه إلى بدعتِه لا يمكنه إلا بالحضورِ فى الجوامعِ ومجامعِ الناسِ ومحافلِهم ، وجب منعُه عن ذلك ولا حاجةَ إلى حبسِه ؛ لأن الغرضَ هو إزالةُ بدعتِه ، وهذا حاصلٌ بما ذكرناه ، فلا حاجةَ بنا إلى تجاوزِ حبسِه ، ويستوى فى جميعِ ما ذكرناه كلُّ المذاهبِ الباطلةِ كالجبرِ والتشبيهِ والإرجاءِ والخارجيةِ ، وغيرِها من الآراءِ الفاسدةِ ، وهكذا فإنه يجب النكيرُ والمنعُ من حكاياتِ المذاهبِ الباطلةِ من أجلِ التزامِها واعتقادِ صحتِها ، وروايات أخبارِ الجبرِ والتشبيهِ لمن يُصدِّقُها ويعملُ عليها ؛ لأن ما هذا حالُه ، فإنه يقع به الإضلالُ ، ولا يفترقُ الحالُ فى ذلك بين مَن يَظهر منه الاضلالُ والدعاءُ إلى البدعةِ على القلَّةِ ، وبين مَن يَظهرُ منه على جهةِ التَّكْرارِ والكثرةِ فى أن المنعَ من ذلك واجبٌ وإزالتَه ، كما لا يفترق الحالُ بين الكفِّ عن قليلِ الظلمِ وكثيرِه ، وأحقُّ الخلقِ بالنكيرِ فى ذلك والمنعِ منه هو الإمامُ ؛ لأنه هو القائمُ بذلك والمتولى له ، ويَجبُ عليه من ذلك ما لا يَجبُ على غيرِه من كافَّةِ الخلقِ ؛ لأنه القائمُ بمصالحِ الدينِ والداعى إلى اللهِ تعالى بإحياءِ كلِّ سُنَّةٍ وإماتَةِ كلِّ بدعةٍ ، فإن لم يكن فى الزمانِ إمامٌ ، أو كان ، خلا أنه لم يفعلْه ، فالواجبُ على جماعةِ المسلمين المنعُ من ذلك بكل ممكنٍ يجدونه .

لا يُقالُ : أفتوجبون النكيرَ على مَن عَلِمَ فسادَ هذه المذاهبِ فقط ، أو على مَن يعلمُها وعلى مَن لا يَعلمُها؟ [١١٢ظ] فإن أوجبتموها(أ) على مَن لا يَعلمُها فهو فاسدٌ ؛ لأنه لا يجوز إنكارُها ، إلا بعد العلم بقبحها وفسادِها ، وإن أوجبتموها على مَن يكون عالما بقبحها ، فهو لا يعلمُها إلا الأفاضلُ من العلماءِ ، فكيف أوجبتم

(أ) ك : [أوجبتموه] .

إنكارَها على كافة المسلمين[1]؟

لأنا نقولُ : بل إنما نُوجبه على من عَلم فسادها وقبحَها ، وإذا أوجبناها على كافةِ المسلمين على الكفايةِ فهو بشرطِ علمِهم بقبحِها ؛ لأن إنكارَها فرعٌ على العلمِ بقبحِها من جهةِ الإمامِ ، ومن جهةِ غيرِه من المسلمين . وقد قال أهلُ التحقيقِ من أئمةِ العترةِ وعلماءِ المعتزلةِ : إن الواجبَ مع التمكُّنِ منعُ القُصَّاصِ من المشبهةِ والمجبرةِ من مجالسِ القصصِ فى ذكرِ الأخبارِ والآثارِ المتعلقةِ بالتشبيه والجبرِ ؛ لأنهم يُضلُّون بالدعاءِ إليها كما ضلُّوا بالإخبارِ عنها واعتقادِها ، فلهذا وجب منعُهم عنها ، سواء كان لها تأثيرٌ فى الدعاءِ أو لم يغلبْ على الظنِّ لها تأثيرٌ ؛ لأن الغالبَ من أحوالِهم مع انتصابِهم للقصص أن يكون لها تأثيرٌ ، هذا كلُّه فى المُبْتدعِ الذى يَدعو إلى بدعتِه ويحثُّ عليها بالدعاءِ والخديعةِ . فأما المبتدعُ العامىُّ الذى لا يقدرُ على الدعاءِ ولا يُخاف الاقتداءُ به فيما هو عليه من البدعةِ ، فأمرُه أهونُ وحالُه أخفُّ من الأولِ ، لأن ضررَه فيما أبدعه مقصورٌ على نفسِه لا يتعداه إلى غيرِه ، والأولى معالجتُه بالتغليظِ عليه ، والإهانةِ والاستحقارِ بحالِه ، ويلطفُ به فى المناصحةِ له ؛ فإن قلوبَ العوامِّ سريعةُ التقلُّبِ من حالةٍ إلى حالةٍ ، وليس كغيرِهم ممن قد تمكَّن اعتقادُ البدعةِ فى قلبِه فلا يمكن إزالتُها إلا بصعوبةٍ عظيمةٍ ، فإن لم تكن النصيحةُ له نافعةً ، ولا مجديةً فى حقِّه ، وجب الإعراضُ عنه ؛ لأن فيه تقبيحًا لبدعتِه فى عينه ، والشناعةَ عليه وحصولَ النُّفْرةِ عنه . ويُبالَغ فى ذلك ؛ لأن البدعةَ إذا لم يُبالَغْ فى تقبيحِها والشناعةِ على صاحبِها لا يُؤمن كثرتُها وانتشارُها فى الخلقِ وعمومُ فسادِها .

---

(١) يقول إمام الحرمين : إن الحكم الشرعى إذا استوى فى إدراكه الخاص والعام ففيه للعالم وغير العالم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وإذا اختص مدركه بالاجتهاد فليس للعوام فيه أمر ونهى بل الأمر فيه متروك إلى أهل الاجتهاد .
انظر شرح المقاصد ٢٨١/٢ .

لا يُقال : فهل يَقْبُح إيرادُ الشبهة فى الكتبِ المصنَّفةِ ؛ لما يُخشى من وقوعِ الفتنةِ بها فى الدينِ ، وتأثيرِها فى القلوبِ وإحياءِ أمرها أم لا؟

لأنا نقولُ : إن كان المقصودُ بها حلَّها ، وبيانَ أنها غيرُ قادحةٍ ، فما هذا حالُه ، لا يَقبح إيرادُها لأجلِه ، بل هو من الواجبِ ؛ [١١٣و] ولهذا عنى الأفاضلُ بنقضِ شُبَهِ المخالفين وإبطالِها . وإن كان الغرضُ من إيرادِها إظهارَها وتقويةَ أمرِها ، ولا يَقدرُ الموردُ على بيانِ خطئِها وقبحِها ، فإيرادُها على هذا الوجهِ يَقبحُ ؛ لما فيه من الإضلالِ والدعاءِ إليها . تنبيهٌ : اعلم أن جميعَ ما أسلفنا ذكرَه إنما هو فى إنكارِ العقائدِ الباطلةِ والمذاهبِ الرديةِ مما يكون متعلِّقًا بالدياناتِ ، فأما إنكارُ الأفعالِ الصادرةِ عن تلك المذاهبِ ، فهى فى ذلك على وجهين ؛

الوجه الأول : لا يتبعُه فعلٌ من الأفعالِ ولا تَرْكٌ من التروكِ ، وما هذا حالُه فالإنكارُ إنما يتعلق بنفسِ ذلك المذهبِ لا غيرَ ؛ لكونه خطأً ، وهذا كمن يعتقدُ أن اللهَ تعالى عالـمٌ بعلمٍ ، أو أنه تعالى قادرٌ بقدرةٍ ، لأن مَن قال : إن اللهَ تعالى عالـمٌ بعلمٍ أو قادرٌ بقدرةٍ كما يقولُه هؤلاء المجبرةُ ، لا يقتضى مذهبُه إقدامًا على شىءٍ من المعاصى من أفعالِ الجوارحِ ولا من غيرِها سوى إظهارِ هذا المذهبِ ، وكلُّ اعتقادٍ هذا حالُه فلا يقتضى النكيرَ عليه إلا فى نفسِ الاعتقادِ لا غيرَ .

لا يُقالُ : أفليس إذا قالوا بأن اللهَ تعالى عالـمٌ بعلمٍ وقادرٌ بقدرةٍ ، فإنه يَلزمهم ألا يكون عالمًا بجميع المعلوماتِ فيكون جاهلا ، وإذا كان قادرًا بالقدرةِ ، لزمهم ألا يَقْدرَ على خلقِ الأجسامِ وهذا يقتضى عجزَه عن أكثرِ الممكناتِ .

لأنا نقولُ : إنهم لا يَعتقدون هذا ؛ لكونه كفرًا ، وإنما لزمهم على مذهبِهم ، وهم لا يلتزمونه . والكفرُ إنما يكون من جهةِ التزامِهم لا من جهةِ إلزامِهم إياه فافترقا .

الوجه الثانى : يتبعه الفعلُ والتركُ ، وهذا نحو أن يعتقدَ أن مع اللهِ إلها آخر ، فإن ما هذه صفتُه من الاعتقادِ فإنه خطأٌ ويَتبعُه وجوبُ الشكرِ لهما ووجوبُ العبادةِ من أجلِهما ، ونحو اعتقادِ البراهمةِ لتكذيبِ الأنبياءِ وإنكارِهم للنبواتِ فإنه يتبعُه

تركُ تصديقِ الأنبياءِ وإبطالُ الشرائعِ، ومِثلُ اعتقادِ الخارجيةِ فى أن كلَّ معصيةٍ فإنها تكون كفرًا، فإنه يَتبعُه محاربةُ المسلمين واستباحةُ أموالِهم، واستحلالُ ذراريهم. إلى غيرِ ذلك من الجهالةِ، وقبحِ الضلالةِ لكل مذهبٍ هذا حالُه، فإنه كما يَجب إنكارُه فى نفسِه؛ لما فيه من القبحِ والخطأ، فهكذا حالُ من يتبعه من هذه الأفعالِ والتروكِ القبيحةِ؛ لأنها صادرةٌ عن اعتقادِ الباطلِ والخطأ فيجبُ دخولُ النكيرِ فيه. وحصل من مجموعِ ما ذكرناه أن النكيرَ يدخلُ فى الاعتقاداتِ والمذاهبِ فى الديانةِ من الوجهين اللذين ذكرناهما. واللهُ أعلمُ بالصوابِ.

[١١٣ظ] **القسمُ الثانى فى إنكارِ ما يتصلُ بالعباداتِ**: اعلم أن المقصودَ من العباداتِ الشرعيةِ هو الإتيانُ بها على الوجهِ الذى يُوجبه الشرعُ ويَقتضيه من الوفاءِ بشرائطِها، فمتى لم يُؤتَ بها على ذلك الوجهِ توجَّه النكيرُ على مَن تَرَكَها، ونذكرُ من ذلك صورًا ليُقاسَ عليها غيرُها.

الصورةُ الأولى: تركُ الصلاةِ. ولا خلافَ فى كونِه فسقًا، وإنما الخلافُ فى كفرِ مَن تَرَك الصلاةَ؛ فمن العلماءِ مَن ذهب إلى إكفارِه، وأنه يَجب قتلُه بعد الاستتابةِ؛ لما روى عن النبىِّ ﷺ أنه قال: «**بين العبدِ وبين الكفرِ تركُ الصلاةِ فمن تركَها فقد كفرَ**»[1] وفصَل بينها وبين الزكاةِ، فإنه تُؤخذ منه على جهةِ[أ] الإكراه. وقال فى الصومِ: إنه يُمكن منعه عن سائرِ المفطراتِ، ويُمكن حملُه

(أ) ك: [جه].

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب الإيمان - باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة ٨٨/١ (١٣٤)، والترمذى فى سننه - كتاب الإيمان - باب ما جاء فى ترك الصلاة ١٤/٥ (٢٦٢٠).

على تأديةِ المناسكِ بخلافِ الصلاةِ ، فإنه لا عُذْرَ له فى أدائِها ، ولا يمكن حملُه عليها ، ولا يمكن إلا من جهتِه لا غيرَ ، وأكثرُ العلماءِ على أنه لا يَجب قتلُه ، وإنما يُعزَّر ويُعاقب بما يراه الإمامُ صوابًا فى عقوبتِه ، ويُكَرَّر عليه العقوبةَ بالحبسِ والضربِ ، فإن أصرَّ على الامتناعِ وجب إدامةُ العقوبةِ حالا بعد حالٍ[1] ، **وهذا هو المختارُ** ؛ لقولِه ﷺ : **« لا يحلُّ دمُ امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاثٍ ؛ كفرٌ بعد إيمانٍ ، أو زنا بعد إحصانٍ ، أو قتلُ نفسٍ بغيرِ نفسٍ »**[2] ، فمن رأيناه تاركًا للصلاةِ ، فإنه يجبُ أن ننظرَ فى حالِه ، فإن كان الوقتُ واسعًا ، فإنه لا يجبُ عليه النكيرُ ، لأن وقتَها ممتدٌّ وهو مُخيَّرٌ فى تأديتِها فى أولِ الوقتِ أو بعدِه ، وإن كان تركها لعذرٍ وجب النكيرُ عليه ؛ لأن العذرَ لا يمنعُ من فعلِها على الوجهِ الممكنِ ، وإن خرَج وقتُها من غيرِ أن يفعلَها وجب النكيرُ عليه ؛ لأن تركَها منكرٌ عظيمٌ وهو من الكبائرِ العظيمةِ . وتَرَدُّدُ العلماءِ إنما هو فى كفرِه لا غير ، فأما فسقُه فمما لا خلافَ فيه كما مرَّ ، وكما يجب النكيرُ على تاركِها لما ذكرناه ، فإنه يجبُ على مَن تركَ شرطًا من شروطِها المجمعِ عليه ، نحو الصلاةِ من غيرِ وضوءٍ ، فأما ما كان من الشروطِ طريقُه الاجتهادُ ، فإن كان مذهبُه جوازَ تركِه ، لم يجب عليه النكيرُ ، وإن كان مذهبُه وجوبَه ، وجب عليه الإتيانُ به ، وهل يجبُ عليه النكيرُ أم لا؟ فيه تَرَدُّدٌ ونظرٌ ، ويليقُ بالمباحثِ الفقهيةِ فلا وجهَ لذكرِها هاهنا والله أعلمُ .

[١١٤و] **الصورةُ الثانيةُ : صلاةُ الجمعةِ** ، وهى واجبةٌ متى تكاملت الشرائطُ فيها ، فمتى أخلَّ بها مَن وجبتْ عليه توجَّه عليه النكيرُ ، إذا كان مِمَّن يلزمُه فعلُها ؛ لأن الشرعَ قد ورد بإسقاطِها عن العبدِ والمسافرِ والمريضِ والمرأةِ ومن له عذرٌ فى التخلفِ عنها ، فمن تركَها لفسادِ إمامٍ أو لاختلالِ شرطٍ من شرائطها ، فإنه لا

---

(١) انظر روضة الطالبين ١٠/١٧٦ .

(٢) تقدم تخريجه ص ٦٩٦ .

يتوجّه عليه النكيرُ بحالٍ ، ولا خلافَ فى كونِ الجمعةِ من فروضِ الأعيانِ عند استكمالِ الشرائِط ، وأنه إذا قام بها البعضُ فإنها غيرُ ساقطٍ فرضُها عن الباقين ، وحُكى عن أقوامٍ أن الجمعةَ لما كان من شرطِها الجماعةُ كانت من فروضِ الكفاياتِ تسقط بفعلِ قومٍ دون آخرين ، وهذا خلافٌ ساقطٌ لا حقيقةَ له[1] ، وظواهرُ القرآنِ والسنةِ وما عليه المسلمون بخلافِ ما قالوه ، وإنما غرَّ هؤلاءِ حتى قالوا بهذه المقالةِ من حيث أنه [لَمَّا][أ] رُخِّص فى تركِها للعذرِ والتيسيرِ كالسفرِ والبعدِ وغير ذلك ، ظَنُّوا ذلك .

الصورةُ الثالثةُ : صلاةُ الجماعةِ . وللعلماءِ فيها خلافٌ ؛ فمِن قائلٍ بأنها سُنَّةٌ ، وآخرون أنها واجبةٌ على الكفايةِ ، ومن العلماءِ مَن قال : إنها من فروضِ الأعيانِ ، والأقربُ أنها من فروضِ الكفاياتِ ؛ ولهذا فإن أهلَ بلدٍ لو امتنعوا منها وجبَ النكيرُ عليهم فى ذلك ، فإن غلبتْ ودافعتْ على ذلك وجب محاربتُها ، وهذه الطريقةُ واجبةٌ فى كلِّ مَن طلَبَ الغَلَبَةَ والتغالى بأمرٍ باطلٍ ؛ لأن ذلك أعظمُ فى الفسادِ والخطأ مِن أن يُغلبوا على الظلم ؛ فإذا وجب محاربةُ البغاةِ على بغيهم ،

(أ) لم يرد فى النسختين ، والمثبت يقتضيه السياق .

---

(١) حكى ابن المنذر الإجماع على أن صلاة الجمعة فرض عين ، وقال ابن العربى : الجمعة فرض بإجماع الأمة ، وقال ابن قدامة : أجمع المسلمون على وجوب الجمعة ، وقد حكى الخطابى الخلاف فى أنها من فروض الأعيان أو من فروض الكفايات ، وقال : قال أكثر الفقهاء : هى من فروض الكفايات ، وذكر ما يدل على أن ذلك قول للشافعى ، وقد حكاه المرعشى عن قوله القديم ، قال الدارمى : وغلّطوا حاكيه . وقال أبو إسحاق المروزى : لا يجوز حكاية هذا عن الشافعى ، وكذلك حكاه الرويانى عن حكاية بعضهم وغلطه . قال العراقى : نعم هو وجه لبعض الأصحاب . قال : وأما ما ادّعاه الخطابى من أن أكثر الفقهاء قالوا : إن الجمعة فرض على الكفاية ففيه نظر ، فإن مذاهب الأئمة الأربعة متفقة على أنها فرض عين لكن بشروط يشترطها أهل كل مذهب . انظر نيل الأوطار ٢٦٦/٣ .

فهكذا هذا، وعن هذا قال الفقهاءُ: إن أهلَ بلدٍ لو امتنعوا عن الجماعةِ والأذانِ والإقامةِ والأمورِ التى هى من شعارِ الدين وجب النكيرُ عليهم ومحاربتُهم على ذلك من جهةِ الإمامِ والمسلمين.

فإن قال قائلٌ: فما تقولون فيمن أبدَع فى الصلاةِ مما لم يَدلّ عليه الشرعُ هل يجب النكيرُ عليه أم لا؟ **فالجوابُ عن ذلك** أنه لا يجوزُ أن يَثْبُتَ فى الصلاةِ إلا ما دلَّ عليه الشرعُ، وقامتْ عليه دلالةٌ من جهةِ الرسولِ ﷺ. فلو أن بعضَ أئمةِ الجَوْرِ ورؤساءِ الظَلَمةِ أوجب صلاةً سادسةً بجماعةٍ وأذانٍ وإقامةٍ، لكان هذا من البدعِ العظيمةِ، ولو قلنا بكفرِه، لكان ذلك قريبًا؛ لأن ما هذا حالُه معلومٌ ضرورةً من الدينِ بطلانُه [١١٤ظ] وأنه لا تجبُ الضرورةُ من جهةِ الدين إلا هذه الصلواتُ الخمسُ لا غيرَ.

الصورةُ الرابعةُ: صلاةُ الجنازةِ، وهى من فروضِ الكفاياتِ، فإن أخَلَّ بها مَن هى واجبةٌ عليهم وجب النكيرُ، والجماعةُ فيها ليستْ واجبةً؛ لأن الواحدَ إذا صلَّى كفى فى إسقاطِ الفرضِ مع الكراهةِ عند بعضِهم، وكلُّ صلاةٍ واجبةٍ، فإن حكمَها حكمُ الصلواتِ المفروضةِ فى أن النكيرَ على مَن تركها واجبٌ؛ لأن العلةَ وجوبُها لا غيرَ، ولا فرقَ بين أن يتركَ بالعذرِ أو بالأسبابِ العارضةِ؛ لأن اختلافَ طرقِ الوجوبِ لا يمنع من اتفاقِها فى الوجوبِ، واتفاقُها فى الوجوبِ يَقتضى وجوبَ النكيرِ على مَن تركَها.

الصورةُ الخامسةُ: عمارةُ المساجدِ. وعمارتُها تكون من وجهين:

أحدُهما: بالبناءِ وإصلاحِ أحوالِها؛ إما بإحداثِها وإما بعمارةِ ما خرِب منها للصلاةِ؛ لأن بالمسلمين حاجةً عظيمةً إلى عمارةِ هذه المساجدِ لما فيها من المرافقِ والمنافعِ للمسلمين بالاجتماعِ والتدريس.

وثانيهما: بعمارتِها بالصلواتِ والأذانِ والإقامةِ وأنواعِ الذكرِ والقيامِ بذلك كلِّه، وإصلاحُ حالِها متعلقٌ بالإمامِ على قدرِ ما يراه صلاحًا، وبيتُ المالِ مُعَدٌّ

لذلك ، فإن تعذَّر وجودُ الإمامِ تعيَّن على أهلِ الوقتِ من الفضلاءِ النظرُ فى ذلك ؛ لئلا تضيع حقوقُ اللهِ وتَبطلُ رسومُ الدينِ ، فإن أَخلّوا بما ذكرْناه ، كانوا مُخِلِّين بما هو واجبٌ عليهم .

الصورةُ السادسةُ : صيامُ رمضانَ ، فإنْ تركَه مَن لا عذرَ له فى إفطارِه ، فالنكيرُ عليه واجبٌ بالتعزيرِ والضربِ ، وتُكَرَّرُ عليه العقوبةُ مرةً بعد أخرى ، فإن أقلَع وإلا بالغَ فى عقوبتِهِ بأىِّ وجهٍ يراه كما ذكرْناه فى الصلاةِ ، فإن الحكمَ فيهما واحدٌ ، لكنَّ النكيرَ فى الصومِ يصحُّ بالمنعِ له عن سائرِ المفطراتِ ؛ لأنَّ ظهورَه ممن هذا حالُه قبيحٌ ؛ فلهذا وجب منعُه عنها ، بخلافِ الصلاةِ فإنه لا يُعقلُ فى حقِّه شىءٌ من ذلك إلا بما ذكرناه من التعزيز فافترقا ، وكما يتوجَّه النكيرُ على مَن أفطر فى شهرِ رمضانَ من غيرِ عذرٍ يَعذرُه ، فهكذا يتوجَّه الإنكارُ على من صامَ فى الأيامِ التى لا يَحِلُّ الصومُ فيها ، كصومِ يومى العيدِ وأيامِ التشريقِ تطوعًا ، ونحو أن يَتعمَّدَ الصومَ بالليلِ ، وأن تعتادَ المرأةُ الصومَ فى أيامِ حيضِها ، فيجب الإنكارُ عليها ، كما لو صلَّت فى أيامِ حيضِها ، ويجبُ الإنكارُ على من أَخَلَّ بشرطٍ من شرائطِ [١١٥و] الصومِ التى لا يصحّ إلا به .

الصورةُ السابعةُ الحجّ : وهو مِن فروضِ الأعيانِ كالصلاةِ والصومِ ، وهو أحدُ أركانِ الإسلامِ ؛ لما روى من حديثِ ابنِ عمرَ وغيرِه[١] . ووجوبُه فى العمر مرةً ، ووقته موسَّعٌ ، وهل يتضيَّقُ أم لا؟ فمن العلماء من ذهب إلى أنه يتضيقُ عند حصولِ شرائط أدائه ، ومنهم من قال : لا يدخلُه التضييقُ بحالٍ ، ومنهم من قال : إنما يتضيقُ إذا خُشى العجزُ أو الضعفُ عن أدائه ، وإذا كان الأمرُ كما ذكرناه من الخلافِ فيجبُ أن يكونَ النكيرُ فيه على حدِّ وجوبِه على الآحادِ ، فإن تَرَكَ أهلُ

---

(١) لعله يشير إلى حديث النبى ﷺ : «بنى الإسلام على خمس...» أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب الإيمان باب دعاؤكم إيمانكم ١/ ٩، ومسلم فى صحيحه - كتاب الإيمان - باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام ١/ ٤٥ (١٩).

قُطْرٍ من الأقطارِ أو إقليمٍ من الأقاليمِ الحجَّ ، وتأخَّروا عن ذلك من غيرِ عذرٍ يعذُرهم ؛ من عدوٍّ يحصُرُهم أو غلبةِ الكفارِ أو تَغَلُّبِ اللصوصِ فى الطرقاتِ ، [فإنه][أ] يتوجه النكيرُ عليهم .

الصورةُ الثامنةُ الجهادُ : فمتى توجَّه وجوبُه وتُرِك وجب النكيرُ فيه ، ووجوبُه يكون على وجهين :

أحدُهما : على طريقِ المدافعةِ عن الأنفسِ والبلدانِ والذرارى والأموالِ ، ولمن أراد الاجتياحَ من الكفارِ والبغاةِ ، وربما وجب على جهةِ العينِ[ب] ، وربما كان واجبًا على جهةِ الكفايةِ .

وثانيهما : أن يَجبَ لقَصْدِ [ردِّ][ج] الكفارِ والبغاةِ إلى بلادِهم . وهل يشترطُ الإمامُ فى ذلك أم لا؟ فيه تردُّدٌ ونظرٌ ، ولا خلافَ أن الإمامَ إذا كان ظاهرًا ، فإن ذلك إليه ، ولا يجوزُ لأحدٍ فعلُه من دونِه ، وإنما الخلافُ إذا لم يكنْ هناك إمامٌ ، والأقوى فعلُه ، ويجبُ على كافَّةِ المسلمين النظرُ فى ذلك والتأهبُ له ، فإنا لو قدَّرْنا أن الرومَ والإفرنجَ قصدوا ديارَ الإسلامِ ؛ للأخذِ لأموالِهم والأخذِ لحرائمِهم وذراريهم ، ولم يكن فى الزمانِ إمامٌ ، فإنه يَجب كفُّهم عن ذلك ، وهكذا حالُ البغاةِ ، لو قصدوا ذلك ، بل نقولُ : اللصوصُ إذا همُّوا بذلك وجب صرفُ الهممِ من جهةِ المسلمين إلى حربِهم وقتالِهم ، وإن لم يكنْ ثَمَّ إمامٌ .

الصورةُ التاسعةُ : الزكاةُ . ومتى كان فى الزمانِ إمامٌ ، فإن صرفَها إليه ، فإن امتنعوا من أدائها إليه ، توجَّه النكيرُ عليهم فى ذلك مع مطالبتِه لهم بأدائها ، وسواء فى ذلك الأموالُ الباطنةُ والظاهرةُ ، وإن أمرَهم بصرفِها جاز ذلك كما يُوَلِّى غيرَهم فى صرفِها ، فأما ما يأخذه هؤلاءِ الظلمةُ وأئمة الفسقِ إما على جهةِ الاستئثارِ بها

(أ) فى النسختين : [لم] . والمثبت يقتضيه السياق .　　(ب) ك : [التعين] .
(ج) لم يرد فى النسختين ، والمثبت يقتضيه السياق .

وخَضْمِها وقَضْمِها، فالواجبُ عليهم ردُّها إلى أهلِها، [١١٥ظ] لأنهم غاصبون لها، فإن صرَفوها فى الفقراءِ فغيرُ مجزئةٍ لأهلِها؛ لأنه بمنزلةِ اللصِّ إذا سرقَ مالَ الزكاةِ وصرَفه فى الفقراء، وإن لم يكنْ فى الزمان إمامٌ، فالواجبُ على أهلِها صرفُها فى الفقراءِ؛ لأنها حقٌّ لهم، والإمامُ قد جعلَه الشرعُ نائبًا عن الفقراءِ، فإذا خَلَا الزمانُ عنه، فالواجبُ على أهلِها صرفُها فيهم، فإن لم يصرفوا توجَّه عليهم النكيرُ فى ذلك؛ لإخلالِهم بما هو واجبٌ عليهم من ذلك، فأما أصنافُ الأموالِ المزكاةِ مما وقع فيه الخلافُ بين العلماءِ، ومقدارُ النصابِ من ذلك فهو من المسائلِ الاجتهاديةِ. فالنكيرُ فيه مقررٌ على ما ذكرناه فى المسائلِ الفقهيةِ.

الصورةُ العاشرةُ التعلُّمُ والتعْليمُ. واعلم أن الأصلَ والقاعدةَ فى ذلك هو معرفةُ ما يجبُ تعلُّمه على الأعيانِ، وما يجب على الكفايةِ، فمتى تُرِك ذلك على الوجهِ الذى يَلزمُ ويَجبُ، وجَب النكيرُ فيه؛ لأنه إنما يكون منكرًا بأن يكونَ تركًا للواجبِ، وخروجًا عنه. فنقولُ: فرضُ العينِ مِن التعلُّمِ على وجهين.

أحدُهما: العلمُ باللهِ تعالى وما يَجبُ من صفاتِه وعدلِه وحكمتِه، وعلمُ النبواتِ والشرائعِ والعلمُ بأمورِ الآخرةِ وأحوالِ الديانةِ.

وثانيهما: حَلُّ ما يرد عليه من الشبه مما يتعلقُ بالنظرِ فى أدلةِ هذه الأمورِ كلِّها؛ ليسلم علمُه بها، فهذه جملةُ ما يتعلقُ بفروضِ الأعيانِ من إحرازِ العلومِ الدينيةِ لنفسِه، فمتى ترَك واحدًا منها توجَّه عليه النكيرُ؛ لإخلالِه بما هو واجبٌ عليه وهذا هو المرادُ بقولِه ﷺ «**طلبُ العلمِ فريضةٌ على كلِّ مسلمٍ**»[1] وقد اضطرب رأىُ العلماءِ فى العلمِ الذى فُرض على كلِّ مسلمٍ، وافترقوا فيه على أكثر من عشرين فرقةً، كلّ واحدٍ منهم يَدَّعى أن المقصودَ به علمٌ من العلومِ الدينيةِ أو

(١) أخرجه ابن ماجه فى سننه - باب فضل العلماء والحث على طلب العلم ٨١/١ (٢٢٤)، وانظر صحيح سنن ابن ماجه ٤٤/١ (٢٢٤/١٨٣).

الشرعيةِ ويحتجّ عليه، والأقربُ عندنا فى ذلك تفصيلٌ نشير إليه، وهو أن العبدَ إذا بلغ حالةَ التكليفِ فلابد له من العلمِ بما كلف به، وجملةُ ذلك أمورٌ ثلاثةٌ :

أولُها : الاعتقاداتُ العلميةُ المتعلقةُ بأحوالِ الخالقِ وأحوالِ الرسولِ. فيجب عليه إحرازُها لنفسِه، والحصولُ على كمالِها بدفعِ الشبهةِ عنها.

وثانيها : الأفعالُ من هذه التكاليفِ العقليةِ والشرعيةِ فيؤدّيها على الوجه الذى كُلِّف بأدائها عليه من واجبٍ أو مندوبٍ.

وثالثُها : هذه [١١٦و] التروكُ وهو الكفّ عن الفواحشِ واجتنابُ القبائحِ. فمتى حصَّل لنفسِه هذه الأمورَ كلَّها وعَلِم وجوبَ ما يعتقدُه، وعَرَف ما يفعلُه ويتركُه من ذلك، فقد حصلَ على فائدةِ قولِه عليه السلام : « **طلبُ العلمِ فريضةٌ على كلِّ مسلمٍ** » فهذا هو المرادُ بذلك. فأما ما عدا ما ذكرناه مِن الوجهين فهو مِن فروضِ الكفايةِ؛ نحو الزيادةِ على ما يَلزمُ من معرفةِ الصانعِ، والعلمِ بالنبوةِ، وعلم الشرائعِ، والتبحر فى جميع العلومِ كلِّها، والردِّ على المخالفين، والكشفِ عن الأسرارِ والدقائقِ مِن ذلك. فأما نشرُ العلمِ والتدريسُ وإحياؤه بالتصنيفِ والمناظرةِ والمراجعةِ، فذلك كلُّه من بابِ فروضِ الكفايةِ، إذا قام به بعضٌ سقط النكيرُ عن الآخرين، فإن أخلُّوا بما ذكرناه توجَّه النكيرُ عليهم؛ لأجلِ إخلالِهم بما هو واجبٌ[أ] عليهم؛ لأن فى إسقاطِ ذلك وبطلانِه والتهاونِ بحالِه سقوطَ أمرِ الإسلامِ، وإنهاءَ[ب] رأسِ حالِ هذه الشريعةِ ومحو آثارِها، لأن حياةَ الدينِ وقوامَ أمرِ الشريعةِ وظهورَ حالِها، إنما يكون بأمرين :

أحدُهما : الدعاءُ إلى الله تعالى بالحجةِ والبرهانِ وتقريرِ قواعدِ الأدلةِ والبراهين، وهذا لا يكون إلا بالعلمِ وإحيائه.

(أ) ك : [وجب].   (ب) فى النسختين : [أنه] ولعل الصواب ما أثبت.

وثانيهما : الدعاءُ إلى اللهِ تعالى بالسيفِ والجهادِ لأعداءِ الدين ، ومَن يريد نكايةَ الإسلامِ ، وهدمَ منارِه ؛ ومصداقُ هذه المقالةِ ما روى عن النبيِّ ﷺ أنه قال : «**لن تزالَ من أمتى طائفةٌ على الحقِّ حتى يظهرَ الدجالُ**»[1] .

ولنختم الكلامَ فى هذا القسم بتقسيمٍ فى العلومِ مما يُحمدُ منها وما يذمُّ فنقولُ : العلومُ- بالإضافةِ إلى كونِها علومًا- منقسمةٌ إلى عقليةٍ ودينيةٍ ، ونعنى بالعقليةِ ما يكون طريقَها العقلُ ولا مدخلَ لها فى علومِ الدين ، ونعنى بالدينيةِ ما يكون أصلا فى إحرازِ الديانةِ وقاعدةً فيها ، فهاتان قاعدتان يتفرعُ عليهما تقسيمُ العلومِ .

القاعدُ الأولى : العلومُ العقليةُ . وتنقسمُ إلى محمودةٍ ومذمومةٍ ومباحةٍ لا يتعلقُ بها حمدٌ ولاذمٌ ، فهذه ضروبٌ ثلاثةٌ :

الضربُ الأولُ : العلومُ المحمودةُ . وإنما كانتْ محمودةً ؛ لأنه يرتبطُ بها شىءٌ من المصالح الدنيويةِ ، وهذا نحو الطبِّ ومعرفةِ الحساباتِ ، وقد يكون منه ما هو فرضُ كفايةٍ ، وقد يكون منه ما هو فضيلةٌ وليس فرضًا . فأما ما يكون فرضًا على الكفايةِ [١١٦ظ] فهو العلمُ بما يحتاجُ من علمِ الطبِّ ؛ لأنه ضروريٌّ ؛ لأن بالخلقِ حاجةً عظيمةً إليه فى معرفةِ صحةِ الأبدانِ وإقامةِ تَعْدِيلِها عن الأمراضِ . ونحو معرفةِ الحسابِ ، فإنه ضروريٌّ أيضًا فى المعاملاتِ وقسمةِ الوصايا والمواريثِ وغير ذلك . فهذه العلومُ لو أُهمِلت لكان فيها حَرَجٌ ومشقةٌ على الخلقِ . فأما ما يكونُ فضيلةً لا فريضةً منها ، فهو التعمقُ فى دقائقِ الحسابِ

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة - باب قول النبى ﷺ لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق ٩/ ١٢٥، ولفظه : «لا يزال طائفة من أمتى ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون» . ومسلم فى صحيحه - كتاب الإيمان - باب نزول عيسى ابن مريم حاكمًا بشريعة محمد ﷺ ١/ ١٣٧ (٢٤٧) .

وحقائقِ علومِ الطبِّ ، فهذا مما يُستغنى عنه ولكنه يُفيدُ[أ] فائدةً قويةً فى مقدارِ ما نحتاجُ إليه منه .

الضربُ الثانى: العلومُ المذمومةُ ، وهذا نحو علومِ السحرِ على أنواعهِ والطِّلَّسمات ، وأحوالِ الطوالعِ ونحو التبريجات[1] وعلمِ الشعوذةِ وأنواع التلبيساتِ ، فهذه كلُّها مذمومةٌ لا مَقْصِدَ فيها دينيًا ولا هى وُصْلَةٌ إليه . وقد ورد الشرعُ بذمِّها والترغيبِ عنها ، وقد ذكرناه فلا مطمعَ فى إعادتِه[2] .

الضربُ الثالثُ : العلومُ المباحةُ وهى التى لا يتعلقُ بها حمدٌ ولا ذمٌّ ، وهذا نحو العلمِ بالأشعارِ والأخبارِ والتواريخِ التى لا يتعلقُ بها خصلةٌ مذمومةٌ ونحو القصصِ العجيبةِ ، ككليلة ودمنة ، وما حدث من عجائبِ الدهرِ فى الأوقاتِ القديمةِ . فهذه مما ترتاح إليها الخواطرُ ولا يتعلقُ بها حمدٌ يُثابُ عليه ، ولا ذمٌّ يعاقَبُ عليه .

القاعدةُ الثانيةُ : العلومُ الدينيةُ ، وفائدتُها هو أن إحرازَها وإكمالَها يحصل فيه مقصدٌ دينى وعَرَضٌ أخروى ، وهى ضروبٌ أربعةٌ ؛ **فالضربُ الأولُ أصولٌ** ، وهى علومٌ أربعةٌ :

أولها : العلمُ باللهِ تعالى وما يجبُ له من الصفاتِ ، والعلمُ بالنبواتِ ، وتصديق ما جاءت به الرسلُ صلوات الله عليهم من أحكامِ الآخرةِ .

وثانيها : العلمُ بكتابِ اللهِ تعالى والتصديقُ بجميعِ ما فيه من الأخبارِ والأوامرِ والنواهى والقصصِ والأحكامِ ، والأمثال وجميعِ علومِه كلِّها ، وما أُحكم منها أو تَشابه .

(أ) ك: [يفيده] .

---

(١) أى الأبراج .

(٢) تقدم ص ٣٩٩ .

وثالثُها : العلم بسنةِ الرسولِ ﷺ ، وما جاء به من أخبارٍ فى أحكامِ الشريعةِ وأسرارِها وتحليلاتها وتحريماتِها وناسخِها ومنسوخِها .

ورابعُها : تفاريعُ الفقهِ المأخوذةِ من جهةِ الكتابِ والسنةِ ، وتقريرُ الأقيسةِ والإجماعاتِ المنقولةِ من جهةِ العترةِ ، ومن جهةِ علماءِ الشريعةِ من الصحابةِ والتابعين ، وإنما لقبنا هذه العلومَ بكونِها أصولا ؛ لأن بإحرازِها يحصلُ المكلَّفُ على معرفةِ أصولِ دينِه ويحرزُها .

[١١٧و] الضربُ الثانى : علمُ الاستنباطِ للأحكامِ الشرعيةِ ، وهو كيفيةُ أخذِ الأحكامِ الشرعيةِ من أصولِ أدلتِها ، وهو الملقبُ بعلمِ أصولِ الفقهِ ؛ لأن حاصلَه وقاعدتَه نظرٌ يختصُّ الكتابَ والسنةَ والإجماعاتِ ، فمتى أحرزَه الفقيه حصل على البغيةِ من استنباطِ الأحكامِ الشرعيةِ فاستولى على معرفةِ الأسرارِ والدقائقِ منها .

الضربُ الثالثُ : المقدماتُ وهى التى تَجرى مَجْرى الأدلةِ فى كيفيةِ أخذِ الأحكامِ الشرعيةِ من أدلتِها وأصولِها ، وهذا نحو علمِ اللغةِ والنحوِ ، فإنهما آلةٌ فى إحرازِ العلمِ بكتابِ اللهِ وسنةِ رسولِه ، وليسا من العلومِ الدينيةِ ، ولكن لزم الخوضُ فيهما بسببِ الشرعِ .

الضربُ الرابعُ : المتمماتُ وذلك يختصُّ القرآنَ نحو العلمِ بالقراءاتِ ومخارجِ الحروفِ ، ونحو علمِ التفسيرِ والناسخِ والمنسوخِ ، وإلى ما يتعلقُ بالسنةِ نحو العلمِ بأحوالِ الرجالِ وصفةِ العدالةِ وأحكامِ الروايةِ ، فهذا ما أردنا ذكرَه من تقسيمِ العلومِ الدينيةِ وغيرِها ، وقد أحوجَ إلى ذكرِه الكلامُ فيما يُحمد تعلُّمُه وتعليمُه ويجبُ النكيرُ على من تَرَكَ ما هو واجبٌ منها .

القسمُ الثالثُ فى إنكارِ ما يختصُّ بالمعاملاتِ .

ويختصُّ ذلك بصورٍ :

الصورةُ الأولى : فى قضاءِ الديون . فنقولُ : مَن يثبتُ فى ذمَّتِه دينٌ لغيرِه

فطالبَه صاحبُه بقضائه ، فالواجبُ عليه قضاؤه ، فإن امتنعَ من قضائه نظرتَ ، فإن كان امتناعُه على جهةِ التمردِ والمماطلةِ ، فللإمامِ أن يُعزِّرَه على ذلك ، ويؤدِّبَه بما يَراه صوابًا ، وإن كان امتناعُه بإظهارِ العذرِ عن القضاءِ نظرتُ ، فإن كان موسِرًا أوجب حبسَه ؛ لقولِه ﷺ : « مطلُ الغنيّ ظلمٌ يحلُّ عقوبتَه وعِرضَه »[1] . فالعقوبةُ تكون بالحبسِ ، والعِرضُ بإلحاقِه الذمَّ واللائمةَ ، وإن كان مُعْسِرًا ، فإنظارُه إلى وقتِ يسارِه ؛ لقولِه تعالى : ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[2]. فإن ظَهَر من مالِه ما يُوجبُ أخذَ هذا الحقِّ منه نظرتُ ، فإن كان غيرَ حقِّ الغريمِ ، أو من جِنْسِه ، وجب أخذُه وتسلّمُه من الغريمِ ، وإن كان مِن مالِ المقوّماتِ ، فمنهم من قال يَلزم بيعُه ويُدفعُ الحقُّ منه ، ومنهم من قال : يُباع عليه ويُدفع الحقُّ منه . والأقربُ : أنه يَجمع بين القولين ، ويؤمر أولا ببيعِه لنفسِه [١١٧ظ] فإذا باعه قضى منه دينَه ، وإن تقاعد عن بيعِه باعه عليه الحاكمُ أو الإمام .

الصورةُ الثانيةُ : العينُ المستعارةُ . إذا طالب صاحبُها بالردِّ فإنه يجبُ ردُّها ، فإن لم يَردَّها تَوجَّه النكيرُ عليه ، سواءٌ قلنا : إن العاريةَ هي إباحةُ المنافعِ أو تمليكُ المنافعِ ، فإنه يجب الردُّ عند المطالبةِ به ، وجملةُ الأمرِ أن العاريةَ إذا كانتْ مؤقتةً فإنه[أ] يجبُ ردُّها عند انتهاءِ وقتِها ؛ لأنها في يدِ المعارِ أمانةٌ بإذنِ صاحبِها ، فالتوقيتُ فيها قرينةٌ دالةٌ على وجوبِ الردِّ عند انتهاءِ الوقتِ . وإن كانت مُطْلَقةً من غير تأقيتٍ ، فالإذنُ مِن صاحِبها باقٍ حتى يطالِب بالردِّ ، فإن طالب وجب الردُّ

(أ) ك : [فإنها] .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الحوالات - باب في الحوالة وهل يرجع في الحوالة ٣/ ١٢٣ بلفظ : «مطل الغنى ظلم ، فإذا أُتبع أحدكم على مليّ فليتبع» ، ومسلم في صحيحه - كتاب المساقاة - باب تحريم مطل الغنى ١١٩٧/٣ (١٥٦٤) .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٨٠.

بكلِّ حالٍ ؛ لقولِه صلى الله عليه : « **على اليدِ ما أخذتْ حتى تَرُدَّ** »[1] .

الصورةُ الثالثةُ : العينُ المودعةُ ، والاستيداعُ مستحبٌّ ، فإذا أخذ الوديعةَ ، فالواجبُ عليه حفظُها وألا يفرِّطَ فيها ، فإن فرَّط كان ذلك سببًا فى الضمانِ ، وإن طالب صاحبُها بالردِّ ، وجب عليه ردُّها ، ويتضيَّقُ عليه وقتُ الردِّ عند المطالبةِ ، فإن تلفتْ من غيرِ جنايةٍ فلا ضمانَ ، وإن تلفتْ بالجنايةِ أو بالتفريطِ حتى تلفتْ ، وجبَ عليه ضمانُها فى خاصةِ مالِه ، فإن طالبَ مالكُها ، فتمرَّد على إعطائها جاز حبسُه كما يُحبسُ فى سائرِ الحقوقِ[أ] ؛ ليوفرَها ، كما قررناه فى الديونِ . والحبسُ على وجهين :

أحدُهما : أن يكون من أجلِ توفيرِ الحقوقِ على مُلَّاكِها وهو الذى لسائرِ الناسِ فعلُه ؛ لأنه جارٍ مَجْرى الملازمةِ .

وثانيهما : أن يكون على جهةِ العقوبةِ . وما هذا حالُه ، فلا يجوزُ فعلُه إلا للإمامِ ؛ لأجلِ الولايةِ .

الصورةُ الرابعةُ : **السرفُ فى الإنفاقِ** . واعلم أن خيارَ الأمورِ أوسطُها كما ورد عن الرسولِ ﷺ : « **خيرُ[ب] الأمورِ أوساطُها** »[2] وقد طال ما قيل :

كلا طَرفى قصدِ الأمورِ ذميمُ[3]

فالاقتصادُ فى الأشياءِ كلِّها هو المحمودُ أثرُه . وقد قال عليه السلامُ : « **التؤدةُ**

(أ) ك : [الحوق] . (ب) ك: [خيار] .

---

(1) أخرجه أبو داود فى سننه - كتاب البيوع - باب تضمين العارية ٣/٢٩٤ (٣٥٦١) ، والترمذى فى سننه - كتاب البيوع - باب ما جاء فى العارية ٣/٥٦٦ (١٢٦٦) .

(2) تقدم تخريجه ص ٥٦٨ .

(3) تقدم تخريجه ص ٥٦٨ .

والاقتصادُ جزءٌ من سبعين جزءًا من النبوةِ»[1] وقد قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾[2] وقال تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[3] وجملةُ الأمرِ أن كلَّ إنفاقٍ أدَّى إلى ضررٍ في الدينِ، فهو منكرٌ يجبُ فيه النكيرُ على صاحبِه، وقد أشار تعالى إلى ذلك بقوله: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾[4] وكل إضرارٍ أدَّى إلى ضررٍ في الدينِ، فهو منكرٌ أيضا؛ لما فيه [١١٨و] من الإضرارِ بالنفسِ وتعريضِها للإتلافِ، وما عدا ذلك فغيرُ منكرٍ ولاداخلٌ في حدِّ السَّرَفِ.

فإذا كان الإنفاقُ لا يؤدِّي إلى هذين الوجهين، ولا إلى أحدِهما جاز له ذلك، وعلى هذا يجوزُ لمن كان متمكِّنًا من الأموالِ أن يصرفَها في أنواعِ اللذاتِ من المآكلِ والمطاعمِ اللذيذةِ والملابسِ الفاخرةِ والعماراتِ الحسنةِ والروائحِ الطيبةِ، وليس بعضُ المقاديرِ أحقَّ من بعضٍ، فيجب القضاءُ بإباحةِ الكلِّ.

الصورةُ الخامسةُ: السَّرَفُ في التقتيرِ والبخلِ وهو مذمومٌ؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾[5]. فإذا كان تركُ الإنفاقِ، يكون فيه إخلالٌ بالواجبِ، فذلك قبيحٌ يجبُ النكيرُ على صاحبِه، وهو البخلُ المذمومُ في كتابِ اللهِ تعالى كقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾[6] وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[7] فالبخلُ بتركِ الواجبِ

---

(١) أخرجه الضياء في المختارة ٤٠٤/٩ (٣٧٨)، والطبراني في الأوسط ٣٠٣/١ (١٠١٧)، والخطيب في تاريخ بغداد ٦٦/٣ بلفظ: «أربع وعشرين جزءًا».

(٢) سورة الفرقان، الآية: ٦٧.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٢٦، ٢٧.

(٤) سورة الإسراء، الآية: ٢٩.

(٥) سورة الإسراء، الآية: ٢٩.

(٦) سورة النساء، الآية: ٣٧.

(٧) سورة الحشر، الآية: ٩.

تقتيرٌ مذمومٌ ، والواجب ضربان ؛

أحدُهما : له سببٌ فى الوجوبِ كالزكاةِ والأعشارِ والنفقاتِ كلّها .

وثانيهما : بحسبِ ما يعرضُ من ذلك ، فإنه يُعدُّ إقتارًا وبخلا ، لأنه يجب على الواحدِ إذا رأى مُقتِّرًا قد لحقَه الفقرُ والشدةُ والحاجةُ ، وكان مُتمكّنًا من مواساتِه أن يواسيَه وعلى هذا ورد قولُه تعالى : ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾[1] وروى عن النبيِّ ﷺ أنه قال : «**لا يحل لمسلمٍ أن يبيتَ شبعانَ وجارُه طاوٍ**[2] **إلى جنبِه**»[3] فالإقتارُ والبخلُ يدخلان فى هذين الوجهين . **فإن قال قائلٌ :** فما الواجبُ فيمن يكون متعاطيًا للسرفِ والإقتارِ فى الأموالِ؟ **فالجواب :** أن من كان مسرفًا بإنفاقِ الأموالِ فى الأمورِ المحظورةِ ، فالواجبُ على الإمامِ أن يَحجرَ عليه ولا يُخلّىَ بينه وبين أن يفعلَ ذلك ؛ لأن فيه حفظًا لمالِه ودفعًا للضررِ عن نفسِه ، ولأنه من جملةِ المناكيرِ فيجب إنكارُها وكفُّها بكلِّ ممكنٍ ، فأما الحجرُ على من يكونُ مُقتِّرًا على نفسِه وعلى من يجبُ عليه نفقتُه ، فلا وجْهَ له ، لأنه إنما أتى فى تقتيره من شدةِ شُحِّه وبخلِه ، بخلافِ المسرفِ فى إنفاقِ ماله ، فإنه إنما أُتى من تضييعِه ، فأما إنفاقُ الأموالِ فى الأمورِ المباحةِ من إظهارِ التجمّلِ بنفيس الملابسِ وأغلاها ، وركوبِ أغلى المراكبِ وأسماها ، والتنعُّمِ بأكلِ الطيباتِ والترفُّه بضروبِ النعمِ[أ] فليس من السرفِ فلا وجه للحجرِ عليه ، لقولِه تعالى : ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ

(أ) ك : [التنعم] .

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ١٧٧.

(٢) طاوٍ : أى خالى البطن جائع لم يأكل. ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ١٤٦/٣.

(٣) أخرجه ابن أبى شيبة فى المصنف ٢٤/١١ بلفظ : «ما يؤمن من بات شبعان وجاره طاو إلى جنبه» .

﴿ٱلَّتِىٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ [١١٨ظ] وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾[1] وقد روى عن النبيِّ ﷺ أنه كان يَلْبَسُ النفيس من الثيابِ وهكذا حالُ الصحابةِ والتابعين، وكانوا يرتفعون فى الدورِ والمنازلِ بالعمارةِ والشرى، ولم يُؤثَر عن أحدٍ فى ذلك نكيرٌ، وفى هذه دلالةٌ على الجوازِ والإباحةِ وهذا مطلوبُنا.

القسمُ الرابعُ: فى النكيرِ فى المحرماتِ:

اعلم أن المحرماتِ على نوعين؛

أحدُهما: ما يكون متعلِّقًا بالمعاملاتِ من قضاءِ الديونِ والعاريةِ والوديعةِ، وغير ذلك مما يكون متصِلا بأحوالِ الخلْقِ فيما بينهم، وقد ذكرْنا منه طرفًا ليُقاسَ عليه غيرُه ونُريد هاهنا منه ما يتعلق بالغصوبِ فى الأموالِ. والغصب مُحَرَّم عقلا وشرعًا، وفى الحديثِ عن الرسولِ ﷺ: «**إذا أخذ أحدكم عصا**(أ) **أخيه فليردُّها عليه**»[2] وفى حديثٍ آخر: «**حرمةُ مالِ المؤمنِ كحرمةِ دمِه**»[3] ويجب النكيرُ فيه؛ لأنه من جملةِ المحارمِ التى حظَرها الشرعُ، ويتعلقُ بالأعيانِ المنقولةِ وغيرِ المنقولةِ، فلا فرقَ بين أن يأخذَ ثوبَه ودابتَه، وبين أن يستولِىَ على دارِه وعقارِه وضياعِه ويمنعَه من التصرفِ فيها. ويتعلقُ بالحقوقِ أيضًا نحو أن يظلمَ غيرَه بأخذِ مالِه ومنعِه عن إجرائه فيما هو حقٌّ له، وكلُّ ما ذكرْناه محرمٌ لا يُحمدُ فعلُه، والنكيرُ فيه يكونُ على وجهين:

(أ) ك: [غصبًا على].

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٣٢.

(٢) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ٢٩/ ٤٦٠، ٤٦١ (١٧٩٤٠، ١٧٩٤١)، والترمذى فى سننه - كتاب الفتن - باب ما جاء لا يحل لمسلم أن يروع مسلما ٤٠٢/٤ (٢١٦٠).

(٣) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ٢٩٦/٧ (٤٢٦٢) مطولا بلفظ: «سباب المسلم أخاه فسوق، وقتاله كفر، وحرمة ماله كحرمة دمه»، وأبو يعلى فى مسنده (٥١١٩).

أحدُهما : المنعُ من الغصبِ أولا ، ويُمنعُ منه بما أمكن امتناعُه ، من زجرٍ ونهيٍ وحبسٍ وغيرِ ذلك ، فإن لم يمتنعْ إلا بالمقاتلةِ جاز قتالُه ، لما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « **مَن قُتِل دون مالِه فهو شهيدٌ** »[1]. فيجب النكيرُ ؛ لئلا يقعَ الظلمُ والغصبُ ، فإذا كَفَّ عنه بالنهيِ ، فلا حاجةَ إلى التجاوزِ إلى غيرِ ذلك .

وثانيهما : الردُّ بعد الغصبِ ؛ لأن تركَه فى يدِه حرامٌ لا يجوزُ من غيرِ رضا صاحبِه ؛ لأنه فى التحريمِ يَجرى مَجْرى ابتداءِ الغصبِ وفعلِه . فيؤمرُ بردِّ العينِ المغصوبةِ على صاحبِها ، فإن فعَل وإلا فُعِل ما يوجبُ ردَّها من يدِه ، وأخذُها منه إما[أ] بالحبسِ وإما بالمقاتلةِ على ما يوجبه الحالُ .

فأما النوعُ الثانى : وهو ما لا يتعلقُ بالمعاملاتِ من المناكيرِ ويرجع ضررُه[ب] على نفسِه دون غيرِه ، فله حكمٌ مخالفٌ لما سبق ونذكر منه صورًا :

الصورة الأولى منها : شرب الخمر ، وهى مِن جملةِ المناكيرِ العظيمةِ ، لما روى عن النبى ﷺ أنه قال : [١١٩و] « **الخمرُ أمُّ الخبائثِ** »[2]. وأراد بذلك أن من شرِبها أوقعتْه فى كلِّ محظورٍ من جميعِ الكبائرِ الفسقيةِ ؛ لما يحصل بسببِها من المناكيرِ العظيمةِ ، كالزنا وحضورِ الملاهى وغيرِ ذلك ، وكما يجبُ النكيرُ على شربِها فإنه يتعلقُ أيضا ببيعِها وشرائها وحملِها وعصرِها ؛ لأن ذلك كلَّه محرمٌ

(أ) ساقط من : ك . (ب) ك : [ضره] .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب المظالم - باب من قاتل دون ماله فهو شهيد ١٧٩/٣ بلفظه ، ومسلم فى صحيحه كتاب الإيمان - باب الدليل على أن من قصد مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم ١٢٤/١ (٢٢٦) .

(٢) أخرجه الشهاب فى مسنده ٦٨/١ (٥٧) ، والطبرانى فى الأوسط ٨١/٤ (٣٦٦٧) مطولا بلفظ : «الخمر أم الخبائث ، فمن شربها لم تقبل صلاته أربعين يوما ، فإذ مات وهى فى بطنه مات ميتة جاهلية» .

يجب النكيرُ فيه ، ولا يجوزُ الهجومُ على دارِ مَن يُتَّهَمُ بالشربِ ، إلا إذا ظهرتْ هنالك أمارةٌ توجبُ الدخولَ عليه ؛ لقولِه تعالى : ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾[1]. ومن كان يتظاهرُ بشربِ الخمرِ جاز إحراقُ دارِه ؛ لما روى أن أميرَ المؤمنين كرَّم اللهُ وجهه بلَغه أن فى بعضِ قرى السوادِ خمارين فأحرق دورَهم . وعن عمرَ أنه أحرق بيتَ خمارٍ فى المدينةِ[2] .

ويجوزُ كسرُ الآنيةِ التى يُوضع فيها الخمرُ ؛ ولهذا فإنَّ الصحابةَ لما نزل تحريمُ الخمرِ أراقوها وكسروا الآنيةَ التى كانتْ فيها[3] .

الصورةُ الثانيةُ : الزنا وإتيانُ الذكورِ ، ولا شك أنهما من أعظمِ الفواحشِ ، ويجب النكيرُ على فاعلهما وعلى مَن كان يُتَّهم بالتلبسِ[أ] بهما . فأما الزنا فقد جُعل فيه أعظمُ الحدودِ ؛ فعلى البكرِ جلدُ مائةٍ ، وعلى المحصَنِ الرجمُ بالحجارةِ . وأما إتيانُ الذكورِ فلم يَجعلِ اللهُ له حدًّا معلومًا كغيرِه من الكبائرِ ، ولكنه قد ورد : « **اقتلوا الفاعلَ والمفعولَ به** »[4] . وعلى الإمامِ إذا اشتهر أحدٌ بفعلِ هاتين الفاحشتين مؤاخذتُه بجُرمِه بالحدِّ على الزانى الذى شرَعَه[ب] اللهُ تعالى ، والتعزيرِ البالغِ فى حقِّ من أتى الذكورَ ، فإن عاوَد فعلَها مرةً بعد مرةٍ فعلى الإمامِ منعُه بالنهيِ والوعيدِ ، ثم بالضربِ ثانيًا ، ثم بالحبسِ ثالثًا وإدامتِه حتى يُقلعَ

(أ) ك : [التلبيس] . (ب) ك : [سرغها] .

---

(١) سورة الحجرات ، الآية : ١٢.

(٢) أخرجه ابن سعد فى الطبقات الكبرى ٥/ ٥٦، وعبد الرزاق فى مصنفه (١٧٠٣٥، ١٧٠٣٩) من فعل عمر ، وينظر نصب الراية ٣١٢/٤.

(٣) تقدم تخريجه ص .

(٤) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ٤٥٨/٤ (٢٧٢٧، ٢٧٣٢، ٢٧٣٣) ، وأبو داود فى سننه - كتاب الحدود - باب فيمن عمل عمل قوم لوط ١٥٧/٤ (٤٤٦٢).

عن ذلك ، وإن رأى نفيَه وإبعادَه عما هو يعتادُه فى بلدِه ، وكان كفأه[1] عما هو فيه من ذلك ، فإنه يُطردُ عن البلدِ إلى غيرِها من البلادِ البعيدةِ التى يتعذَّرُ عليه فعلُ مثلِ ذلك فيها .

الصورةُ الثالثةُ : الربا فى الأموالِ ، ولا شك أنه من أعظمِ الكبائرِ . فإن اللهَ تعالى ما وعدنا فى معصيةٍ على الحربِ من جهتِه إلا على معصيةِ الربا ، حيث قال : ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[2]. فإذا علم الإمامُ بشىءٍ من أنواعِ الربا المجمعِ على تحريمِها ، فإنه يجب عليه النكيرُ والمبالغةُ فى التشديدِ فى التعزيرِ والنكالِ بمن يفعلُه ثم هو على وجهين :

أحدُهما : ما هو مجمعٌ عليه كبيعِ الأجناسِ المتفقةِ فى المقدارِ والكيلِ والوزنِ متفاضلةً ؛ كصاعٍ من بُرٍّ بصاعين ، وهكذا القولُ فى جميعِ الأجناسِ المتماثلةِ [١١٩ظ] فإنه يحرمُ فيها التفاضلُ ، والأصلُ فيه ما رُوِى عن النبىِّ صلى الله عليه[3] أنه قال : « **البرُّ بالبرِّ مِثْلا بمثلٍ ، هاء وهاء**[4] ، **والشعيرُ بالشعيرِ مثلا بمثلٍ ، هاء وهاء** »[5] حتى عدَّ الأجناسَ الستة . فإن الإجماعَ منعقِدٌ على تحريمِ ما ذكرناه ، فمن باع جنسًا بجنسِه متفاضِلا مع اتفاقهما فى المقدارِ ، وجب النكيرُ

---

(١) أى : صرفه. اللسان (ك ف أ).

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٧٩.

(٣) انظر ما تقدم حاشية

(٤) هاء وهاء : هو أن يقول كل واحد من البيعين : هاء فيعطيه ما فى يده والعامة ترويه ها وها مقصورين ومعنى هاء : خذ . ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٥/ ٢٣٧، الخطابى : إصلاح غلط المحدثين : ص ٤٥.

(٥) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب البيوع - باب ما يذكر فى بيع الطعام والحكرة ٣/ ٨٩ بلفظ : «الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء ، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء ، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء ، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء» ، ومسلم فى صحيحه - كتاب المساقاة - باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا ٣/ ١٢٠٩ (١٥٨٦) .

عليه لكونِه حرامًا .

وثانيهما : ما هو مختلَفٌ فيه . فمن العلماء من يَعدُّه من أبوابِ الربا ، ومنهم من يأبى ذلك ، وهذا نحو بيعِ الشيءِ نقدًا بقيمتِه ، ونسيئةً بقيمةٍ أكبر من بيعه نقدا ، ونحو مسألة العِينة(1) ، ونحو بيعِ الحَريرةِ(2) في الصرفِ ، فهذا وما شاكَله مما قد اختلف فيه العلماءُ . وسنذكرُ في آخرِ هذا القسمِ حكمَ الإنكارِ فيما يتعلقُ بالاجتهادِ ، ويؤثرُ فيه الخلافُ بين(أ) العترةِ وفقهاءِ الأمةِ بمشيئةِ اللهِ .

الصورةُ الرابعةُ : البخسُ فيما يتعلق بالمكيالِ والميزانِ : واعلم أن الوعيدَ قد ورد من جهةِ اللهِ تعالى في قولِه تعالى : ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝﴾(3). فما هذا حالُه يجب فيه النكيرُ ، ويتوجَّه على الإمامِ التعهدُ لما في ذلك من صلاحِ الخلقِ ، ولما يقع في إهمالِه من الفسادِ ، وليس يخلو حالُ ما يتعلقُ بها من البخسِ من وجهين .

الوجه الأولُ : ما يرجع إلى المكيالِ والميزانِ أنفسِهما ، وهذا نحو أن يكونَ فيها حيفٌ ونقصٌ . فإذا علم الإمامُ ذلك بشهادةٍ أو بقرينةٍ قويةٍ ، فعليه أن يأمرَ

(أ) ك : [من] .

---

(1) العينة هو أن يبيع رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى ، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الذى باعها به ، فإن اشترى بحضرة طالب العينة سلعة من آخر بثمن معلوم وقبضها ثم باعها من طالب العينة بثمن أكثر مما اشتراها إلى أجل مسمى ثم باعها المشترى من البائع الأول بالنقد بأقل من الثمن ، فهذه أيضًا عينة. وهى أهون من الأولى ، وسميت عينة لحصول النقد لصاحب العينة ؛ لأن العين هو المال الحاضر من النقد والمشترى إنما يشتريها ليبيعها بعين حاضرة تصل إليه معجلة. ابن الأثير : النهاية فى غريب الحديث والأثر ٣/٣٣٤، والشوكانى : السيل الجرار ٣/ ٩٠.

(2) الحريرة : القطعة من الحرير . الوسيط (ح ر ر) .

(3) سورة المطففين، الآيات : ١ - ٣.

بتعديلِهما على جهةِ الاستواءِ ويحفظ الأنصاف والأثلاث فى المكاييلِ والأرطالِ، والأواقى فى الموازين. ويختمُ عليها بخاتمٍ يعرفُه حتى لا يمكن فيهما الزيادةُ ولا النقصانُ، فإن لم يكن فى الزمانِ إمامٌ، وجب على كافة المسلمين التعهدُ لذلك وتفقدُه، فإن علم من أحدٍ بعد ذلك زيادةً به أو نقصانًا أو حيفًا فعليه التعزيرُ وإقامةُ الأدبِ على قدر ما يراه مصلحةً من ذلك على قدرِ الجريمةِ.

الوجه الثانى: أن يكونَ الحيفُ فيما يفعلُه الكيَّالُ والوزَّانُ عند كيله ووزنِه بما يفعلُه من حركةِ يدِه وشدةِ فعلِه فى الحيفِ والميلِ. فما هذا حالُه لا يكفى فى حقِّه تعديلُ المكاييلِ والموازين، وإنما الواجبُ منعُهم بالتعزيرِ والأدبِ عن فعلِ ما هذا حالُه عند الكيلِ والوزنِ. فإن امتنعوا بالأدبِ والتعزيرِ كفى ذلك، وإن لم يمتنعوا إلا بالحبسِ وجب على الإمامِ حبسُهم كما فى غيرِه من المناكير كما قررناه من قبل.

الصورةُ الخامسةُ: مَن يُعلم من حالِه الغشُّ مما يتعاطاه من [١٢٠و] حرفتِه وصناعتِه، وهذا نحو القصابين(١) إذا خلطوا الهزيلَ والسمين، وأهلِ الألبانِ والسمونِ إذا خلطوا جيِّدَها برديئها، ونحو أهلِ الحبوبِ إذا خلطوها بغيرِها إرادةً للضررِ وتهاونًا بأمرِ الدينِ، فمن عُلم من حالِه ما ذكرناه، تَوجَّه على الإمامِ الإنكارُ عليه ومنعه عن ذلك بالوعيدِ والزجر والحبسِ والضربِ على ما يراه مصلحةً فى ذلك، وإن قوى على ظنِّ الإمامِ أن إبطالَ ما وقع فيه الغشُّ وإفسادَه وتغييرَه أردعُ لهم وأدخلُ فى الزجرِ، جاز له ذلك إذا كان اجتهادُه ذلك؛ لأنه إذا جاز الإضرارُ به بالضرب والحبس؛ لأجلِ ما كان يفعلُه من الجنايةِ، جاز أن يُعاقَبَ بالإضرارِ العائدِ على المالِ الذى له تعلقٌ بالمنكرِ كما قلناه فى آلات الخمرِ؛ لأنه إذا جاز إراقتُها عليهم جاز كسرُ الآنيةِ التى هى فيها على جهةِ العقوبةِ لهم.

---

(١) القصابين: الجزارين. ينظر المصباح المنير (ق ص ب).

الصورةُ السادسةُ : استعمال الملاهى وأنواعِ المطرباتِ من النغماتِ المُطْرِبة والألحانِ المعجبةِ بضربِ العيدانِ ، والبرْبَطِ والدَّرِّيجِ[1] والمزمار والأدفاف والغناء وغير ذلك من أنواع اللهو والطرب . فكله مما لا خير فيه لقوله عليه السلام : **« لستُ من الدَّدِ ، ولا الدَّدُ منى »**[2] ، وقولِه عليه السلامُ **« بئس البيتُ بيتٌ لا يُعرفُ إلا بالغناءِ »** ولأن ما هذا حالُه قد صار مجانبًا لطرائقِ أهلِ الدينِ وسيرةِ الأفاضلِ من أئمةِ العترةِ وأعيانِ علماءِ الأمةِ ، وكلُّ واحدٍ منهم ينكره ويكرهه ولا يراه مذهبًا له ، ولا يكاد يَعتاده فعلا وقولا إلا أراذلُ الخلقِ وأسافلُ البريةِ ، ومن تصدَّى لهذا وكان معروفًا به ، فالواجبُ إنكارُه عليه ومنعُه عنه بالوعظِ والوعيدِ والنهى عنه ، فإن انتهى إلى المقاتلةِ وأنه لا يمكن الانكفافُ عما هو فيه وعليه إلا بالمقاتلةِ وجبت لا محالةَ ، فأما ما يُحكى عن عبدِ الله بنِ جعفرٍ[3] وغيرِه من جواز الضربِ بالعيدانِ ، وأنه ضرب له به فعنه جوابان :

أحدُهما : أن نهايةَ الأمرِ فيه أنه مذهبٌ لعبدِ اللهِ بنِ جعفرٍ ، فلا يلزم أن يكون قدوةً فيما يكون فيه مخالفةٌ لما عليه الصحابةُ والتابعون فى إنكارِ ذلك ، ولم يثبت أنه فعل ذلك فى زمنِ أميرِ المؤمنين فيكونَ فيه حجةٌ على جوازِ فعلِه .

وثانيهما : فلأنه لم يكن مُتظاهرًا به فيقعَ فيه الإنكارُ ، وإنما كان يضربُ على خُفْيَةٍ . والمتعالمُ من أحوالِ العلماءِ وأهلِ الفضلِ إنكارُ ذلك ؛ فلهذا وجب القضاءُ

(١) البربط : العود من آلات الملاهى. والدريج آلة موسيقية ذات أوتار كالطنبور. تاج العروس (بربط) ، (د رج).

(٢) أخرجه البخارى فى الأدب المفرد ٢/ ٢٥٦، ٢٥٧، (٧٨٥) ، والعقيلى فى الضعفاء ٤/٤٢٧ (٢٠٥٥).

(٣) عبد الله بن جعفر بن أبى طالب بن عبد مناف ، له صحبة وعداده فى صغار الصحابة ، استشهد أبوه يوم مؤتة فكفله النبى ﷺ ونشأ فى حجره ، كان معدودًا فى الكرماء الأجواد. ترجمته عند ابن عبد البر : الاستيعاب ٣/ ٨٨٠، وابن الأثير : أسد الغابة ٣/ ١٩٨، وابن حجر : الإصابة ٤/ ٤٠.

بكونه منكرًا يجب المنعُ منه وردُّه [١٢٠ظ] ، فأما إنشادُ الشعرِ ، فهو جائزٌ على أيِّ وجهٍ من أحوالِه وطرقِه ؛ لأن الرسولَ صلى الله عليه قد أمرَ بإنشادِه ، وأُنشد بحضرتِه فلم ينكرْه ، فإن كعبَ بنَ زهيرٍ[١] أنشده قصيدةً مطلعها[٢] :

بانَتْ سعادُ . . .[٣]

وهكذا حالُ الأئمةِ والفضلاءِ من أهلِ العلمِ والورعِ لم ينكروه . فأما ضربُ الكوساتِ[٤] والطبولِ ، فإن كان ذلك فى الحربِ جاز ؛ لأن المقصودَ منه الإرهابُ دون اللهوِ والطربِ ، وقد فعلَه الأئمةُ من أهلِ العلمِ ، ولم يروا به بأسًا ، وإن كان المقصودُ منه اللهوَ والطربَ ومعاونةً على النغماتِ والألحانِ ، فهذا ما لا خير فيه ، وهو محظورٌ يجب إنكاره على فاعلِه .

الصورةُ السابعةُ : ما يظهر عند الموتِ من النياحةِ والصراخِ وخمشِ الوجوه باللطمِ وتمزيقِ الأثوابِ وجَزِّ الشعورِ وتكسير الأسلحةِ وخروجِ النساءِ إلى الساحاتِ لفعلِ ذلك وتزورهن إلى القبورِ على جهةِ الاجتماعِ ، فكلُّه منكَرٌ لا يجوزُ فعلُه ، ويجب على الإمامِ المنعُ منه بالوعظِ والزجرِ والوعيدِ ، فإن لم يَزُلْ إلا بالضربِ والحبسِ جاز ذلك ، وقد روى عن الرسولِ ﷺ أنه قال : « **ليس منا مَن**

---

(١) كعب بن زهير بن أبى سلمى ، من المخضرمين ومن فحول الشعراء ، شهد مع النبى ﷺ فتح مكة ، وقد عدّه ابن سلام فى الطبقة الثانية ، ولد فى الجاهلية وأسلم منصرَف النبى ﷺ من الطائف وامتد به العمر حتى زمن معاوية. ترجمته عند ابن قتيبة : الشعر والشعراء ١/ ١٥٤، وأبى الفرج الأصبهانى : الأغانى ١٧/ ٨٢، وابن سلام الجمحى : طبقات فحول الشعراء ٩٩/١.

(٢) القصيدة فى شرح ديوانه ص٦.

(٣) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ، كتاب الشهادات ، باب من شبب فلم يسم أحدًا ١٠/ ٢٤٣.

(٤) الكوسات : لفظ فارسى معرب معناه الطبول. تاج العروس (ك و س) ، والمعجم الذهبى ص ٤٨٤.

حلَق[1] ولا مَن سلق[2] ولا من خرق ولا من دعا بالويل والثبور[3]»[4] وفى حديثٍ آخر: «لعن اللهُ زوّاراتِ القبورِ»[5] وكلُّ واحدٍ من هذه الأمورِ منكرٌ يحرمُ فعلُه سواء حصل عند الدفنِ أو عند الموتِ أو فى حالِ حملِ الجنازةِ، فأما ذبحُ البهائمِ عند القبرِ والصدقةُ بها على الفقراءِ وإطعامُهم الطعامَ، فهو مستحبٌّ إذا كان أوصى به الميتُ، فأما إذا لم يوصِ به فهو لِمَن فعلَه. وهكذا وضعُ الرياحين على القبرِ وتضميخُه[6] بالطيب، ووضعُ الحلْيَةِ عليه فهو من البدعِ المستنكرةِ التى لم تردْ بها السنةُ، ويجب إنكاره على مَن فعلَه وردّه عن بدعتِه وتعزيرُه عليها إذا لم يكفّ عن فعلِها؛ فإن كان [مِمن][أ] يتعاطى النياحةَ ويجعلُها له حرفةً بأخذِ الأجرةِ عليها، فهو محظورٌ لا يجوزُ له أخذُه وهو حرامٌ؛ لأنها أجرةٌ على فعلٍ محظورٍ فلا يحلّ تناولُها؛ لما روى عن النبىّ ﷺ أنه نهى عن أجرةِ

(أ) فى النسختين: [من]. ولعل المثبت يتناسب مع السياق.

---

(١) حلق: أى ليس من أهل سنتنا من حلق شعره عند المصيبة إذا حلت به. النهاية فى غريب الحديث ٤٢٧/١.

(٢) سلق: أى رفع صوته عند المصيبة، وقيل: هو أن تصك المرأة وجهها وتمرشه والأول أصح. النهاية فى غريب الحديث ٣٩١/٢.

(٣) الويل والثبور: الهلاك. السابق ٢٠٦/١.

(٤) أخرجه أحمد فى المسند ٣٢ (٤٦٦) (١٩٦٩٠)، وأبو داود فى سننه - كتاب الجنائز - باب فى النوح ١٩١/٣ (٣١٣٠)، ولفظة: بالويل والثبور. أخرجها ابن ماجه فى سننه - كتاب الجنائز - باب ما جاء فى النهى عن ضرب الخدود ٥٠٥/١ (١٥٨٥، ١٥٨٦).

(٥) أخرجه الترمذى فى سننه، كتاب الجنائز، باب ما جاء فى كراهية زيارة القبور للنساء ٣٧١/٣ (١٠٥٦)، وابن ماجه فى سننه، كتاب الجنائز، باب ما جاء فى النهى عن زيارة القبور للنساء ٥٠٢/١ (١٥٧٦).

(٦) تضميخه: تلطيخه بالطيب وغيره والإكثار منه. ابن الأثير: النهاية فى غريب الحديث والأثر ٩٩/٣.

النعي ، وحلوانِ الكاهنِ[1] ، والجامعُ بينهما أن كلَّ واحدٍ يقعُ على فعلٍ محظورٍ ؛ فلهذا كان حرامًا ، فإن كان المالُ المأخوذُ باقيًا وجب ردُّه على مالكِه ، فإن لم يُعلمْ له مالكٌ ، فالواجبُ صرفُه فى بيتِ المالِ والتصدقُ به ؛ لأنه مُمَلَّكٌ[أ] [١٢١و] من وجهٍ محظورٍ .

الصورةُ الثامنةُ : ما يجرى فى الأسواقِ والطرقاتِ والساحاتِ والمناهلِ من الغيبةِ والنميمةِ والبذاءِ والفحشِ والخنا[2] والشتائمِ لأهلِ الفضلِ ولسائرِ المسلمين . فما هذا حالُه إذا وقع من البالغين ، وجبَ النكيرُ عليه والإهانةُ والتأديبُ فيه والمنعُ منه بكلِّ ممكنٍ ؛ إما بالنهيِ من جهةِ الإمامِ أو من جهةِ المسلمين ، أو بالحبسِ أو بالطردِ إذا رأَوه صوابًا ومصلحةً ، وإنما ذكرنا هذه المواضعَ ، وإن كان ذلك حرامًا فيها وفى غيرِها ؛ لأنه يَعرِضُ فيها كثيرًا ويسنحُ ، ولسنا نعنى أن غيرَ البالغين لو فعلوا ذلك لسقط عنهم النكيرُ والمنعُ ، وإنما نُريد أن البالغين هم الذين يتَصدَّون له فى إبعادِه ، فإن قدَّرنا أن الصبيانَ فعلوا هذه الأفاعيلَ ، وجب كفُّهم ومنعُهم عن ذلك بكلِّ ممكنٍ يجدون إليه سبيلا ، فإذا وجب ضربُهم على تأديةِ الصلاةِ ، فلأنْ يجبَ ضربُهم ومنعُهم عن سائرِ المنكراتِ أولى وأحقّ ، ولا فصلَ فى إنكارِ ما ذكرنا وتوجّهِ المنعِ منه والتأديبِ عليه ، بين أن يعلمَه ويسمعَه أو يقومَ عليه بلُبّةٍ أو يغلب على ظنّه بأمارةٍ قويةٍ فى وجوبِ ذلك وتوجّهه ، خاصةً إذا كان المتهمون[ب] بذلك فجّارا فسّاقًا ، فإن التهمةَ فيهم أكبرُ

(أ) ك : [ملك] .

(ب) فى أصول النسختين : [المتهم] . واستدركت المثبت من حواشيهما ، وهو الأنسب للسياق .

---

(١) حلوان الكاهن رشوته ، وما يُعطى على أن يتكهن . غريب الحديث لابن الجوزى ١/ ٢٣٩.
والحديث أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب البيوع - باب ثمن الكلب ٣/ ١١٠، ومسلم فى صحيحه - كتاب المساقاة - باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ١١٩٨/٣ (١٥٦٧) .

(٢) الخنا : الفحش فى القول. لسان العرب (خ ن ا).

والمنكرَ فى جهتِهم أوقعُ من غيرِهم ، بخلافِ مَن ظاهرُه الإسلامُ والتديُّنُ فإن التهمةَ عنهم زائلةٌ ، فلا يصدق ذلك منهم إلا ببينةٍ واضحةٍ ، ولا تكفى فيه التهمةُ ، فإن التهمةَ إلى الفاجرِ أسرعُ ، وهى منه أقربُ ؛ ولهذا فإنا من رأيناه يتمايلُ فى مشيتِه ، يقومُ مرةً ويسقطُ أخرى ، وكان مهتوكًا فاجرًا ، فإنا نظنُّ أنه سكرانُ ، وإن كان رجلا صالحًا فإنا نظنُّ أن ذاك به من مرضٍ وضعفٍ ، ومن رأيناه يُفطر فى نهارِ شهرِ رمضان ، فإن كان صالحًا حملناه على أنه معذورٌ فى فطرِهِ بسفرٍ أو غيرِه ، وإن كان فاجرًا حملناه على التهتكِ والفجورِ ؛ فلهذا توجه النكيرُ عليه دون غيرِه ؛ لما ظهر مِن الاحتمالِ فيه دون سواه .

الصورةُ التاسعةُ : ما يبِحَ(أ) من لبس الحريرِ الصرفِ والذهبِ الخالصِ للرجالِ والصبيانِ ، فإن ما هذا حالُه يجبُ النكيرُ فيه والمنعُ منه ، إلا مقدارَ ما أبيحَ منه للرجالِ من الحريرِ كحاشيةِ الثوبِ وعَلَمِه ، والثوبِ المخلوطِ وما جَرى به عُرْفُ المسلمين ، والذهبُ أشدُّ كراهةً وأدخلُ فى الخطرِ فلا يباحُ منه إلا شىءٌ يسيرٌ ؛ لأنه لا يُحتاجُ إليه ؛ لأن الرسولَ ﷺ حظرهما جميعًا وقال : « **هذانِ حرامانِ على ذكورِ أمتى ، حلٌّ لإناثها** »[1] [١٢١ظ] ويجبُ المنعُ من كشفِ العوراتِ فى الحماماتِ والأسواق والطرقاتِ والمناهلِ ، ويجبُ منعُ النساءِ عن مزاحمةِ الرجالِ فى الأسواقِ والطرقِ ؛ لأن ذلك يورثُ التُّهْمَةَ ويحصِّل الدنيَّةَ . فأما منعُهن من دخولِ الحماماتِ فهو واجبٌ كما ورد به الخبرُ[2] إلا لمريضةٍ أو نُفَساء فى خُفْيةٍ

(أ) ك : [يباح] .

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه - كتاب اللباس - باب ما جاء فى الحرير والذهب ١٨٩/٤ (١٧٢٠) .

(٢) أخرجه أحمد فى المسند ١٩/٢٣ (١٤٦٥١) ، والترمذى فى سننه - كتاب الأدب - باب ما جاء فى دخول الحمام ١٠٤/٥ (٢٨٠١) .

وتستر، ويجبُ النكيرُ على مَن يخلو بامرأةٍ فى المواقعِ الخاليةِ؛ لأنه يورثُ الريبةَ والتُّهمةَ، وقد ورد الشرعُ بالمنعِ لقولِه ﷺ: **«ألا لا يخلونَّ رجلٌ بامرأةٍ لا تحلّ له؛ فإن ثالثَهما الشيطانُ»**[1] ويحرم التشبُّه للرجال بالنساءِ فى نقشِ الأكفِّ بالإبرةِ وخِضابِها بالسوادِ وعقصِ الرأسِ[2] والتكسُّر والتَّثنِّى فى العِطفِ إلى غير ذلك مما يفعلُه النسوانُ لأزواجِهنَّ كما يتعاطاه المخنثون ومن لا خير فيه من الأراذل والسِّفْلة، فكل هذا محرم مما يجب النكير على صاحبه، ولقد كان رجلٌ مُخَنَّثٌ فى المدينةِ سُمِع يومًا يصفُ امرأةً فأمر الرسولُ صلى الله عليه بإخراجِه من المدينةِ وقال: **«لعن اللهُ المتشبهين بالنساءِ»**[3]. فأما خضابُ اليدِ والرجلِ بالحناءِ لعارضٍ من وجعٍ، فلا بأسَ إذا لم يُقصد به الزينةُ والفسادُ.

الصورةُ العاشرةُ: النّردُ وهى آلةٌ فيها فصوصٌ يتّخِذُها من يتعاطَى القمارَ، وهو حرامٌ لا يجوزُ فعلُه ويجب الإنكارُ فيه ومنعُه والعقوبةُ لصاحبِه بالحبسِ إذا لم يكفّ عنه. وقد قال عليه السلامُ: **«مَن لَعِب بالنَّرْدِشير، فهو كمَن غمسَ يدَه فى لحمِ الخنزيرِ»**[4] فأما اللعبُ بالشطرنجِ فأكثرُ العلماءِ على تحريمه والمنعِ منه والنكيرِ على مَن يفعلُه ويتعاطاه[5]، وروى عن أميرِ المؤمنين أنه مرَّ عليهم وهم

---

(١) أخرجه ابن حبان فى صحيحه - كتاب الحظر والإباحة - ذكر الزجر أن يخلو المرء بامرأة أجنبية ١٢/٣٩٩ (٥٥٨٦).

(٢) عقصت المرأة شعرها: أخذت كل خصلة منه فلَوتْها، ثم عقدتها حتى يبقى فيها التواء، ثم أرسلتها. ولوته وأدخلت أطرافه فى أصوله وجعلت منه مثل الرمانة فى قفاها أو على رأسها. الوسيط (ع ق ص).

(٣) أخرجه أحمد فى المسند ٥/٢٤٣ (٣١٥١)، والطبرانى فى المعجم الكبير ١١/٢٥٢ (١١٦٤٧).

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب الشعر - باب تحريم اللعب بالنردشير ٤/١٧٧٠ (٢٢٦٠)، والآجرى فى كتاب تحريم النرد والشطرنج والملاهى ص ٥٤.

(٥) ذهب إلى تحريمه على بن أبى طالب، وابن عمر، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، ومطر الوراق، ومالك، وهو قول أبى حنيفة. ابن قدامة المغنى ١٤/ ١٥٥.

يلعبون به فقال : ما هذه التماثيلُ[1] ؟ وأمر مَن حرّق الرُقعةَ وأنكره عليهم ، وألحقوه بأنواعِ الملاهى واللعبِ ، وروى عن بعضِ العلماءِ جوازُه[2] . ويحكى عن سعيدِ ابنِ جبيرٍ[3] أنه كان يلعبُ به[4] ، والوجهُ فى ذلك هو أنهم ألحقوه بممارسةِ الأسلحةِ والسبقِ بنصْلٍ أو خفٍّ أو حافرٍ ؛ لما يشتملُ عليه من الذكرةِ وأنواعِ الحيلةِ التى تكون وُصْلةً إلى ممارسةِ الحروبِ والإعانةِ عليها . هذا كلُّه إذا لم يقترنْ به من القولِ والفعلِ ما يُحرِّمه ولم يشغلْ عن واجبٍ ، ولا كان فيه عِوَضٌ فيكون فيه قمارٌ ، ولا خلافَ فى تحريمه على هذا الوجهِ ، ولنقتصرْ على هذا القدرِ فى كيفيةِ إنكارِ المحرماتِ ، وقد أشرْنا إلى الأكثرِ منها ، وما عدا ما ذكرناه فهو مقيسٌ عليه لاستوائها كلها فى وجوبِ النكيرِ عليها ، واللهُ أعلم .

[١٢٢و] **فإذا تمهدتْ هذه القاعدةُ فلنُرْدِفْها بذكرِ كيفيةِ الإنكارِ لما كان** مقطوعًا به . ثم بذكرِ كيفيةِ النكيرِ بما كان من طريقِ الاجتهادِ فهذان تقريران .

التقريرُ الأولُ فى كيفيةِ النكيرِ لما كان مقطوعًا بقبحِه :

اعلم أن المقصودَ من ذلك هو ألا يقعَ المنكرُ ، فبأىِّ شىءٍ حصل الكفُّ عنه من الأمورِ السهلةِ اليسيرةِ فلا حاجةَ إلى التجاوزِ إلى ما فوق ذلك ، وقد أشار اللهُ تعالى فى ذلك إلى طرفين واضحين فى قولِه تعالى : ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ

---

(١) أخرجه الآجرى فى كتاب تحريم النرد والشطرنج والملاهى ص١٦٨، والبيهقى فى سننه ١٠/ ٢١٢، وفى شعب الإيمان ٥/٢٤١.

(٢) ذهب إلى إباحته الشافعى ، وحكى ذلك أصحابه عن أبى هريرة وسعيد بن جبير ، واحتجوا بأن الأصل الإباحة ، ولم يرد بتحريمها نص ولا هى فى معنى المنصوص عليه فتبقى على الإباحة . ابن قدامة : المغنى ١٤/ ١٠٥.

(٣) الحافظ المقرئ المفسر الشهيد أبو محمد أحد الأعلام روى عن جمع من الصحابة منهم ابن عباس وعائشة وأبو موسى الأشعرى وغيرهم ، قتل رحمه الله فى شعبان سنة خمس وتسعين . ترجمته عند ابن سعد . الطبقات الكبرى ٦/ ٢٥٦، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٢١.

(٤) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ١٠/ ٢١١.

﴿ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي﴾(١) .

فالطرفُ الأولُ منها هو البدايةُ : وهو إصلاحُ الحالِ وذاتِ البَيْنِ ويندرجُ تحتَ الأمرِ بالإصلاحِ وسائطُ كثيرةٌ : الوعظُ والتذكيرُ والتخويفُ عقابَ اللهِ وأليمَ عذابِه والتعرضَ لوعيدِه ، وما(أ) أُعِدَّ لمن بغى من العقوبةِ ، فإن نجعَ ذلك كَفَى ، وإن لم ينجعْ فلابدَّ من النهيِ والمبالغةِ فيه ، فإن نفَعَ وإلا تَجاوزَ إلى ما فوقَه من الضربِ والتعزيرِ ، فإن لم ينفعْ فالحبسُ الطويلُ والطردُ عن البلدِ والمحلةِ إذا رآه الإمامُ صلاحًا ، وكان فيه كفُّ المنكرِ وإزالةٌ للبغي . فهذا هو تمهيدُ البدايةِ في الأمرِ من الإصلاحِ .

الطرفُ الثاني : وهو النهايةُ التي ليس بعدَها غايةٌ ، وهو المقاتلةُ ؛ لأنه لا نأمرُ بالمقاتلةِ إلا ومِن لوازمِها القتلُ لمن يقاتِل ، فلهذا قلنا : إنه ليس وراءَها غايةٌ ، فهكذا القولُ في جميعِ المناكيرِ إذا لم يُقلِعْ فاعلُها ومَن تلبَّس بها بالوجهِ الأول ، فإنه نتجاوزُ به الوجهَ الثاني ، وهو المقاتلةُ حتى يَكُفَّ ويَرعَوِيَ ، فإن كفَّ وإلا قُتِل لا محالةَ(٢) .

ثم المناكيرُ بالإضافةِ إلى كفِّها والمنعِ منها على وجهين :

أحدُهما : أن يكون المنكرُ عارِضًا على جهةِ الزللِ والخطأ وليس عادةً ولا

(أ) ك : [لما] .

---

(١) سورة الحجرات ، الآية : ٩.

(٢) التغيير بالقوة واليد والمقاتلة للسلطان ، وقد أسهب العلماء في ذلك ، ولا يتسع المقام لاستعراض ما قالوه ، وأكتفي بقول القرطبي حيث قال : «قال العلماء : الأمر بالمعروف باليد على الأمراء ، وباللسان على العلماء ، وبالقلب على الضعفاء ويعني عوام الناس» . يمكن الرجوع إلى : إحياء علوم الدين للإمام الغزالي ٢/ ٢٧٧، شرح صحيح مسلم ١/ ٥١، تفسير القرطبي ٤/ ٤٩، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص ٢٥٦.

أسلوبًا لفاعِله ، فما هذا حالُه تجبُ إزالتُه بما ذكرناه فى الطرفِ الأولِ من البدايةِ وإصلاحِ الحالِ .

وثانيهما : أن يكونَ حاصلًا على جهةِ العادةِ والاستمرارِ من فاعِله ، فمن هذه صفتُه يجبُ فيه الحبسُ وإدانته والطردُ على قدرِ ما يراه الإمامُ فى نظرِه واجتهادِه ، وهذا إنما يكون غالبًا فى حقّ من يُريدُ فسادَ أديانِ الناسِ وإضلالَهم وتقويةَ الشُّبهِ عليهم ، فمن يكون بهذه الصفةِ فلا يُجدى فى حالِه إلا إدامةُ الحبسِ وطردُه عن البلدِ التى هو فيها ؛ لأنه إذا صار فى غيرِها فربما لا يتمكّنُ كما كان يَتمكّنُ فى بلدِه من ذلك . فهكذا يكون تقريرُ القولِ فيما ذكرناه .

[١٢٢ظ] **التقريرُ الثانى فى كيفيةِ النكيرِ فيما يتعلقُ بالمسائلِ الاجتهاديةِ فى التحليلِ والتحريمِ .**

اعلم أنا قد ذكرنا المناكيرَ القطعيةَ ، ونعنى بكونِها قطعيةً هو أنه لا خلافَ بين الأمةِ فى تحريمِها ، وأنها منكرةٌ ، ويجبُ النكيرُ عليها ، وأوضحنا كيفيةَ النكيرِ عليها ، فلا مطمعَ فى إعادتِه ، وربما انقدح فى بعضِ الصورِ القطعيةِ المنكرةِ ما يتعلقُ به الاجتهادُ ؛ ولهذا فإن شربَ الخمرِ حرامٌ قطعًا ، والمنصَّفُ والمثلَّثُ[١] وسائرُ المِزْراتِ[٢] مما يكون مسكرًا فيه ترددٌ ونظرٌ ، ويُعدُّ من مسائلِ الاجتهادِ[٣] ، وهكذا حالُ الزنا ، فإنه مُحرّمٌ قطعًا ، والمتعةُ ، ونكاحُ الشغَارِ فيه نوعٌ من الخلافِ بين الأمةِ ، ونحو الربا فإنه محرمٌ بالإجماعِ ، ومسألة العِينة ، وبيعُ الشيءِ نسيئةً بأزيد من ثمنِه نقدًا ، وإدخالُ الحريرةِ فيه ترددٌ وخلافٌ بين العلماءِ فى كونِه ربا أم

---

(١) المنصف. شراب طبخ حتى ذهب نصفه ، والمثلث شراب طبخ حتى ذهب ثلثاه. الوسيط (ن ص ف ، ث ل ث).

(٢) المزرات : نبيذ الذرة خاصة. الوسيط (مزر).

(٣) ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى أنه لا بأس بشرب المنصف والمثلث وبيعه ، والمسكر منهما حرام . انظر المبسوط للسرخسى ٢٤/ ١٥.

لا ، إلى غيرِ ذلك مما وقع فيه خلافٌ بين العلماءِ ، وكان مُضطربًا للاجتهادِ ، فما هذا حالُه فإنه يختلفُ الحالُ فيه فى قبحِه وحسنِه بحسبِ الرأيِ والنظرِ والاجتهادِ ؛ لأن الرأىَ المقطوعَ به هو تصويبُ الآراءِ فى الأنظارِ الاجتهاديةِ والمضطرباتِ الفقهيةِ والآراءِ الشرعيةِ . فأما ما كان مقطوعًا بقبحِه ، فإنه لا يختلفُ حالُه بحالِ من تقدَّم عليه ؛ ولهذا وجب النكيرُ عليه فى ظاهرِ الأمرِ ، فإذا حكمْنا بالإصابةِ لكلِّ مجتهدٍ فلابدَّ من اختلافِ حالِ قبحِه وحسنِه إما بالإضافةِ إلى النظرِ والاجتهادِ ، وإما بالإضافةِ إلى الحكمِ والإلزامِ من جهةِ الحاكمِ ، وإما بالإضافةِ إلى القبولِ من جهةِ المفتى والعالم ، وإما بأن يفعلَ العامىُّ شيئًا من ذلك من غيرِ نظرٍ إلى هذه الأمورِ الثلاثةِ فهذه حالاتٌ أربع لابدَّ من النظرِ فى كلِّ واحدٍ منها ، وتفصيلُ الأمثلةِ فيها بما يكون متعلقًا بالاجتهادِ .

الحالةُ الأولى : فى بيان ما يتعلقُ بالنكيرِ بحسبِ الاجتهاداتِ . اعلم أن مضطربَ الاجتهادِ فسيحٌ وهو ميدانُ سعىِ المجتهدين ، وهو ممتدُّ الحواشى واسعُ الخطوِ ، وهو يختلفُ باختلافِ الخواطرِ وجَوْدةِ القرائح . ومحله كلُّ ما ليس فيه نصٌّ قاطعٌ ولا إجماعٌ متواترٌ ، فإذا كان المجتهدُ قد أحرز منصبَ الاجتهادِ وحاز علومَه ، وأدَّاهُ اجتهادُه إلى تحريمِ شىءٍ وجب عليه الامتناعُ منه والقضاءُ بقبحِه فى حقِّه وتوجُّه النكيرُ [١٢٣و] عليه إذا فعله أو تلَبَّس به ، وإن أدّاه اجتهادُه إلى إباحتِه وحسنِه ، جاز له فعلُه ولم يحسن النكيرُ عليه عند فعلِه له ، ولنضرب من ذلك أمثلةً فى المسائلِ الاجتهاديةِ تكون مُنبِّهَةً على الغرضِ المقصودِ .

المثالُ الأولُ : إذا رأينا مَن كان زيدىَّ المذهبِ أو شافعيًا يشربُ المثلَّثَ والمنصَّفَ توجُّه النكيرُ عليه ؛ لأنَّ ما هذه حالُه حرامٌ عليه بالإضافةِ إلى اجتهادِه ومذهبِه كتحريمِ الخمرِ بالإضافةِ إلى اجتهادِه ، وإن رأينا حنفىَّ المذهبِ يشربُه لم ننكرْ عليه ؛ لأنَّ ما هذا حالُه مباحٌ فى حقِّه فلا وجه للنكيرِ عليه .

لا يُقال : أفليس مَن كان شافعيًا يجوز أن ينقدحَ له حلُّ المثلَّثِ والمنصَّفِ والنبيذ ، كما انقدح للحنفيِّ ذلك ويرجع عن اجتهادِه فكيف ساغ النكيرُ فى الحالِ؟ **لأنا نقول** : هذا وإن كان محتملا كما ذكره السائلُ لكن الظاهرَ هو البقاءُ على مذهبِ الشافعيِّ والزيديِّ فى التحريمِ والمنعِ ؛ فلهذا جاز النكيرُ عملا على ظاهرِ الحالِ ، فإن عَلِمْنا رجوعَه عن اجتهادِه إلى رأى أبى حنيفةَ فلا وجه للنكيرِ .

المثالُ الثانى : إذا رأينا يحيويًّا أو مؤيَّدِيًّا أو حنفيًّا رَعَفَ[1] ، ثم أراد الصلاةَ أو احْتَجَم وتقدَّم للصلاةِ ، فإنا ننكرُ عليه ذلك ؛ لأنه على مذهبِه ناقضٌ للوضوءِ فلا تجوزُ الصلاةُ من غيرِ وضوءٍ ، وإن كان ناصريَّ المذهبِ ، أو شافعيًّا فلا وجه للإنكارِ عليه ، لأنه عندهما غيرُ ناقضٍ للوضوءِ ؛ لأنه بمنزلةِ الفضلاتِ الخارجةِ من الجسمِ التى لا تنقضُ .

المثالُ الثالثُ : إذا رأينا من ينتحلُ مذهبَ العترةِ وأئمةِ الآلِ يستعملُ جلدَ الميتةِ ، ويصلى فيه بعد دَبْغِه ، توجَّه النكيرُ عليه وقبحُه منه ، وإن كان الفاعلُ لذلك ممن ينتحلُ مذهبَ الفقهاءِ ، ويرى رأيَهم فى ذلك فلا وجْه للنكيرِ عليه ؛ لأنه فى حقِّه ظاهرٌ مثل جلدِ المذَكَّى لا محالةَ ، فهكذا يكون النظرُ فى الإنكارِ وعدمِه فى هذه الترداداتِ النظريةِ فى المسائلِ الاجتهاديةِ والمضطرباتِ الفقهيةِ ، ولا يحسن تقبيحُها على فاعلِها على الإطلاقِ للوجه الذى ذكرناه ؛ لأن المنكَرَ لا يسوغُ النكيرُ عليه إلا بعد العلمِ بقبحِه بما يقبحُ فيما ذكرناه بالإضافةِ إلى الاجتهادِ لا غيرُ ، وبحسبِ ما يراه وينقدحُ له من دليله .

الحالةُ الثانيةُ فى بيانِ ما يتعلقُ النكيرُ بالإضافةِ إلى رأيِ الحاكمِ :

اعلم أنه إذ نشَب الخصامُ بين الرجلِ وزوجتِه أو بين المتخاصمَين ورُفعا إلى الحاكمِ وحكَم فى القضيةِ بما يؤدّيه إليه اجتهادُه من إباحةٍ أو تحليلٍ [١٢٣ظ] أو

---

(١) رعف : خرج الدم من أنفه. الوسيط (ر ع ف).

تحريم فيما قضى به الحاكمُ وفصَل به الخصومةَ، وجَب القضاءُ بحلِّه، وما قضى فيه التحريمَ وجب النكيرُ فيه على مَن فعلَه وتلبَّس به، ولنضربْ فيه أمثلةً ثلاثة:

المثالُ الأولُ: إذا طلَّق الرجلُ زوجتَه طلقاتٍ ثلاث، وكان ناصريٌّ المذهبِ يرى أن الطلاقَ فى الحيضِ غيرُ واقعٍ؛ لكونه بدعةً[1]، وكانت الزوجةُ عندها أن طلاقَ البدعةِ واقعٌ، ونشب الخصامُ بينهما فارتفعا إلى حاكمٍ يرى رأىَ الناصرِ فى ذلك. وحكم ببطلانِ الطلاقِ، جاز للمرأةِ تسليمُ نفسِها إلى زوجِها، ولم يَحلَّ لها الامتناعُ من ذلك بقاءً على مذهبِها؛ لأنه لا وجْهَ لمذهبِها مع حكمِ الحاكمِ، وحكمُ مذهبِها مع حكمِ الحاكمِ بمنزلةِ النصِّ مع الاجتهادِ[2]، فكما أنه لا يُساغ الاجتهادُ مع وجودِ النصِّ. فهكذا لا وجه للمذهبِ مع حكمِ الحاكمِ.

المثالُ الثانى: إذا كانت الزوجةُ مذهبُها أن الطلاقَ تابعٌ للطلاقِ فى المجلسِ فطلَّقها زوجُها ثلاثًا، وكان رأىُ الزوجِ أن الثلاثَ واحدةٌ، وأن الطلاقَ غيرُ تابعٍ فتشاجرا، فالواجبُ هو رفعُهما إلى الحاكمِ، فإن كان الحاكمُ يرى أن الثلاثَ ثلاثٌ، وحكم بينهما بذلك لم يحلَّ للزوجِ الاستمتاعُ بها إلا بعد زوجٍ، فإن خلا بها أو وطئها وجب النكيرُ عليه؛ لأنه مخالفٌ للإجماعِ فى ذلك، ووجب منعُه وتعزيرُه إذا فعل ذلك، وإن حكم بأن الطلاقَ الثلاثَ واحدةٌ، وأنه غيرُ تابعٍ، وجب على المرأةِ تسليمُ نفسِها للزوجِ، وحلَّ للزوجِ الاستمتاعُ بها، وإن كان مخالفًا لمذهبِها، ولا يجوزُ النكير عليها فى ذلك؛ لأنه لا حكم لمذهبها مع ما ظهَر مِن حكمِ الحاكمِ.

---

(١) وهو مذهب الإمامية. انظر حاشية ابن عابدين ٣/٢٣٣.

(٢) كان الأولى أن يقول بمنزلة الاجتهاد مع النص.

المثالُ الثالثُ : إذا طلّق الرجل زوجتَه طلاقَ الدّورِ[1] ثم أنجز الطلاقَ عليها بعد ذلك ثلاثًا ، ثم وقع الشجارُ بينهما فى الطلاقِ الناجزِ ، ثم فى طلاقِ الدورِ ، ثم ارتفعا إلى الحاكمِ وحكم بصحةِ طلاقِ الدورِ ، وأن الطلاقَ الناجزَ غيرُ واقعٍ وجب على الزوجةِ الانقيادُ لأمرِه ولا يجوزُ مخالفته فى ذلك ، ويحل للزوجِ الاستمتاعُ بها ووطؤها ولا خلاصَ لها عن عقدةِ نكاحِه بطلاقٍ على حالٍ إلا بردتِها وخروجها عن الدينِ بوجهٍ يوجب الردةَ ، فإنه أمرٌ عارضٌ لا مدخلَ له فى الطلاقِ ، فأما خروجُها بالطلاقِ فلا وجه له .فحصل من هذا أن كل ما كان من الحاكم ورأيه فلا وجه للنكيرِ فيه ، وما كان مخالفًا لرأيِ الحاكمِ توجُّه النكيرُ [١٢٤و] فيه .

الحالةُ الثالثةُ فى بيانِ ما يتعلقُ بالنكيرِ بالإضافةِ إلى فتوى المجتهدِ المفتى فى الحكمِ .

اعلم أن الفتوى فى حقِّ العوامِّ بمنزلةِ الاجتهادِ والحكم ، لأن الضرورةَ فى حقِّهم حاصلةٌ بإلزامهم الفتوى وقبولِ قولِ المجتهدِ ، والعملِ عليه ؛ لأن الممكنات فى حقِّهم ثلاثٌ إما إهمالُهم ، وهو محالٌ ؛ لأنهم مكلَّفون فلا بد من الرعاية لحقِّهم ، وإما تكليفُهم بالنظرِ فى المسائلِ الاجتهاديةِ ومعرفةِ الصحيحِ منها والفاسدِ ، وهذا أيضًا مما لا سبيلَ إليه فى حقِّهم ؛ لأن ذلك متعذرٌ ، وإما إلزامُهم قبولَ قولِ العالمِ وتكليفُهم العملَ عليه ، وهذا هو الممكنُ ، فإذا وجب عليه العملُ على قولِ مَن كان مجتهدًا توجُّه عليه

---

(١) طلاق الدور صورته أن يقول الرجل لزوجته : متى وقع عليكِ طلاقى فأنت طالق قبله ثلاثًا ، أو متى طلقتك . فوجه الدور أنه متى طلقها الآن وقع قبله ثلاثًا ، ومتىٰ وقع قبله ثلاثًا لم يقع ، فيؤدى إثباته إلى نفيه ، فانتفى وتعرف هذه المسألة بالمسألة السريجية . ابن حجر المكى : تحفة المحتاج شرح المنهاج ١١٤/٨ - ١١٦، السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ٤٢٥/٩، ٤٢٦.

النكيرُ ، وتركه على حدّ ما يلتزمُه(أ) من ذلك . ولنضرب فى حقّه أمثلةً ثلاثة توضّحُ المقصودَ بمعونة اللهِ تعالى .

المثالُ الأولُ : إذا طلّق الرجلُ زوجتَه ثلاثًا فى مجلسٍ واحدٍ ، وكان كلُّ واحدٍ منهما لا مذهبَ له فى نفسِه ، وهما من جملةِ العوامّ الذين لا يَعرِفون مذهبًا ولا يدينون به ، ولم تكن هناك خصومةٌ بينهما ، ولا وقع شجارٌ يوجب رفعَهما إلى الحاكمِ ، ثم وصلا إلى عالمٍ مجتهدٍ فأفاضا إليه بما كان منهما وسألاه عن ذلك وما يكون الأمرُ منهما ، وفوّضا الأمرَ إليه فأفتاهما بأن الطلاقَ واحدةٌ فى ذلك ، وأمر الزوجَ ذلك العالـمُ المفتى بالرجعةِ لامرأتِه ، فراجعَها بحضرتِه ، والتزما ما قال من غير مخاصمةٍ ولا مرافعةٍ ، فإذا كان الأمرُ كما حقّقناه ، جاز للزوجِ والزوجةِ الاستمتاعُ ولم يتوجّه النكيرُ عليهما فى ذلك ، ولا يجبُ على المسلمين البحثُ عن ذلك ولا النكيرُ فيه لما يظهر فيه من الاحتمالِ .

المثالُ الثانى : إذا جاء رجلٌ وامرأةٌ إلى حنفىٍّ يَرى جواز نكاحِ المرأةِ البالغةِ من غيرِ إذنِ وليها ، والزوجان عاميان لا يَعرفان مذهبًا دون مذهبٍ ، فسألاه فأخبرهما بجوازِ ذلك فعُقِد نكاحُ المرأةِ من ذلك الزوجِ من غيرِ مؤاذنةٍ لأوليائِها ، ثم بعد ذلك عَلِم الأولياءُ ، فإن تشاجروا ، وجب رفعُهم إلى الحاكمِ ، فإن كان الحاكمُ زيدىَّ المذهبِ ، جاز له فسخُه ، فإن فَسَخَه لم يَحِلّ للزوجِ الاستمتاعُ بالمرأةِ ، وإن كان الحاكمُ حنفىَّ المذهبِ وقرّره جاز للزوجةِ تسليمُ نفسِها إلى زوجِها ، ولم يكن للأولياءِ اعتراضٌ بعد ذلك بحالٍ .

[١٢٤ظ] **المثالُ الثالثُ** : إذا قال العامىُّ لناصرىِّ المذهبِ : إنى احتجمتُ وصليتُ هل يتوجّه علىّ القضاءُ؟ فقال له : لا يجبُ عليك القضاءُ ، أو : رعفتُ ، فهل أصلّى أم لا؟ فقال له : صلِّ بوضوئك . فإنه يجوز له العملُ على قولِه ولا

(أ) ك : [يلزمه] .

يتوجّه عليه نكيرٌ ، وهكذا لو قال لحنفيٍّ : تركتُ قراءةَ الفاتحةِ[1] وصليتُ . فهل يجب على القضاءُ؟ قال : لا يجب عليك ، ولو قال الشافعيُّ : توضأت بالقلّتين هل يُجزئنى الوضوءُ أم لا؟ فقال له : يُجزؤكَ . جاز له العملُ على قولِه وفتواه . فهذه أنظارٌ فقهيةٌ وترددات اجتهاديةٌ واختلافات شرعيةٌ فيما يعرضُ من الفتاوى والأقضيةِ والأحكامِ فى المسائلِ الاجتهادية ، يتعلقُ بها النكيرُ على الكيفيةِ التى ذكرناها ويتوجّه إليها القبحُ على الحدِّ الذى أشرنا إليه ، يُنكرها من لم يأنسْ بالمباحثِ الأصوليةِ ولا تَنفَّس فى جوِّ المضطرباتِ الاجتهاديةِ ، وإنما شدا طرفًا من مسائلِ الفقهِ وتلقّف حثالةً من أطرافِه ، فلا جرم نفر عما ذكرناه طبعُه ، وتجافى عن قبولِها وإتقانِها سمعُه .

الحالةُ الرابعةُ : من يُعلَمُ مِن حالِه إمساكُ زوجته بعد الطلاقِ الثلاث فى مجلسٍ واحدٍ من غيرِ مراجعةٍ ، أو مَن يَشربُ المثلَّثَ والمنصَّفَ ، أو ما شاكَلَ ذلك من المسائلِ الاجتهاديةِ ، وليس مجتهدًا ، ولا حكَم له حاكمٌ به ، ولا عمِل فى ذلك على فتوى مُفتى مِن أهلِ العلمِ ، بل تقدّم على ذلك على جهةِ الهجومِ من غيرِ بصيرةٍ له فى ذلك ، فهل يتوجّه عليه النكيرُ أم لا؟ فيه وجهان :

أحدُهما : أنه يتوجّه عليه النكيرُ فى ذلك ؛ لأن ما هذا حالُه فظاهرُه المنكرُ إلا بوجهٍ مُبيحٍ من تلك الأوجهِ التى ذكرناها ، وليس هاهنا شيءٌ منها ؛ فلهذا قضينا بقبحِهِ وإنكارِه .

وثانيها : أنه لا يتوجّه عليه النكيرُ ؛ لأن ما هذا حالُه فهو بصددِ أن يحكم به حاكمٌ أو يفتىَ به مُفتى ، فلا يلزمُ النكيرُ ؛ لأنه لا يلزم النكيرُ إلا فيما عُلم قبحُه .

والأقربُ هو الأولُ ؛ لأن الواجبَ عليه فى ذلك الرجوعُ إلى قولِ الغيرِ والتعرفُ بحالِ ما وقع فيه ، فهو إذا لم يفزعْ إلى أقوالِ العلماءِ وفتاويهم فى ذلك ،

---

(١) أى وراء الإمام .

فقد أخلَّ بما هو واجبٌ عليه ، فلا يخرج عن أن يكونَ مُقدِما على ما لا يأمن قبحَه وكونه منكرًا ؛ لأنه بعد الفتوى والحكمِ يحرمُ عليه فعلُه ، فقبل أن يستفتي هو بصددِ أن يُحرِّمَه عليه العالمُ ، فلهذا كان مقدِمًا على القبحِ ، ويتوجَّه عليه [١٢٥و] النكيرُ لا محالةَ . هذا كلُّه فيمن كان عاميًا لا يتحققُ منه اجتهادٌ ولا حكمَ عليه ولا قبول فتوى مُفْتٍ وفعل ما ذكرناه من هذه المسائلِ الخلافيةِ ، فأما مَن كان مجتهِدًا ولا نَعرفُ كيفيةَ اجتهادِه ، ولا ندرى مذهبَه فى هذه المسائلِ ، أو كان ممن يَعرفُ طريقَ الفتوى والحكم عليه ، فمَن رأيناه مقدِمًا على هذه المسائلِ الخلافيةِ ؛ كالإمساكِ مع طلاقِ الثلاثِ وشربِ المنصَّف والمثلَّث وغيرِها . فالواجبُ الكفُّ عنه عن النكير ؛ لأنَ ظاهرَ ما فعلَه له وجهٌ فى الإباحةِ والحسنِ ، فلا يحلُّ النكيرُ عليه ، وهناك له مندوحةٌ وسَعَةٌ . فإن حصلتْ أمارةُ القبحِ ، جاز النكيرُ عليه كما أسلفنا تقريرَه .

تنبيه! اعلم أن النهيَ عن المناكيرِ إنما هو على جهةِ الكفايةِ ، وليس من بابِ فروضِ الأعيانِ ؛ لأن المقصودَ هو ألا يقعَ المنكرُ ، فإذا حصلَ ذلك من بعضِ الآحادِ سقط عن الآخرين ، وكان الفاعلُ له مستبدًّا[1] باستحقاقِ المدحِ والثوابِ لفعله للواجبِ ، فإذا وقع الإخلالُ به توجَّه الذمُّ والنكيرُ على الكافةِ من أجلِ الإخلالِ ، فإذا تقرَّر وجوبُه على الكفايةِ ، فالواجباتُ على الكفايةِ منقسمةٌ فى تقسيمها إلى ما يكونَ متعلِّقًا بالآحادِ ولا يُشترطُ فى ذلك إلا التمكُّنُ من أدائه وهذا نحو دفنِ الجنائزِ ، وإزالةِ شربِ الخمرِ ، وغيرِ ذلك من الواجباتِ التى لا تحتاجُ إلى صفةٍ سوى التمكُّنِ من النكيرِ والإزالةِ ، وإلى ما يكون وجوبُه على من يختصّ بصفةٍ ، فلا يتعلقُ الوجوبُ على من لم يكن مختصًّا بها ، وهذا نحو قتالِ أهلِ البغي فإنه مختصٌ بمن له صفةٌ ومزيةٌ فلا يجبُ على الآحادِ ، وكما نقولُ فى الصلاةِ على الجنازةِ

(١) استبد بالأمر : انفرد به . الوسيط (ب د د) .

فإنها مختصةٌ بمن يكون عالما بها على صفةِ الطهارةِ أيضًا ، وهكذا القولُ فى سائرِ الواجباتِ على الكفايةِ فإنها تكون على هذه الصفةِ . ثم ما يجب على المنكرِ أيضًا ينقسم إلى ما يختصُّ به الأئمةُ ، وهذا نحو الحدودِ فى السارقِ والشاربِ والزانى وغيرِها ، وإلى ما يكونُ من جهةِ الآحادِ نحو التعزيرِ وسائرِ الآدابِ كلِّها .

فإذا تمهدت هذه القاعدةُ فاعلم أن المنكرَ إذا كان واجبًا كما ذكرناه إذا تكاملتْ شروطُه فإنه متى أخلَّ به مَن وجب عليه وجب عليه النكيرُ كما يلزمُ فى الإتيانِ بالمنكراتِ ؛ لأن المنكرَ إذا كملتْ شروطُه ثم ترك فهو من جملةِ المنكراتِ ، فإن اتُّفق مِن جمعٍ عظيمٍ من الأمةِ التواطؤُ على تركِ المنكرِ مع ظهورِه ، كانوا مشاركين لأهلِ المنكَرِ(أ) فى الإثمِ والعقوبةِ ، ويؤيدُ ما ذكرناه ما روى عن النبيِّ صلى الله عليه أنه قال : « **إن الناس إذا رأوا الظالمَ فلم يأخذوا على [١٢٥ظ] يديه يوشكُ أن يعمَّهم اللهُ بعقابٍ** »(١) فيجبُ على الإمامِ إذا علم من حالِهم تركَ النكيرِ للمنكراتِ أن يَزْجُرَهم ويُذيقَهم الوبالَ والعقوبةَ ، فإن لم يكن هناك إمامٌ توجَّه على المسلمين ما ذكرناه ليحصل الانكفافُ عن ذلك والمنعُ منه ، وإن ظهر من قومٍ الرضا بالمنكرِ وتركُ النكيرِ عليه ، فالإنكارُ عليهم أعظمُ ؛ لأنهم تركوا النكيرَ على المنكرِ ، وضمّوا إليه الرضا به ؛ فلهذا عَظُمَ حالُهم فى المعصيةِ ، والإنكارُ عليهم من أجلِ ذلك ، وقد أتينا على ما نُريده من بيانِ كيفيةِ النكيرِ على هذه المنكراتِ فلنذكرْ حكمَ الدارِ وما يتعلقُ بها من حكمِ المقامِ ليكملَ المقصودُ من بيانِ حكمِ المنكرِ ومكانِه .

(أ) ك : [المنكرات] .

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الملاحم ، باب الأمر والنهى ٤/١٢٠ (٤٣٣٨) ، والترمذى فى سننه ، كتاب الفتن ، باب ما جاء فى نزول العذاب إذا لم يغير المنكر ٤/٤٠٦ (٢١٦٨) .

الفصلُ الثانى : فى بيان دارِ الإسلامِ ودارِ الكفرِ وبيانِ حكمِ المقامِ

واعلم أنا قبلَ الخوضِ فى مقاصدِ هذا الفصلِ نذكرُ حقيقةَ وصفِنا للدارِ بكونِها دارَ كفرٍ أو إسلامٍ . وجملةُ الأمرِ فى ذلك أنه متى كان لأهلِ الدارِ صفةٌ يتبعُها حكمٌ شرعىٌ ، لكن هذه الصفة يختلف حالُها عليها ، فربما كانت هذه الصفةُ يتبعُها حكمُ الإسلامِ . فيقال : إنها دارُ إسلامٍ وربما يتبعُها حكمُ الكفرِ فتوصفُ بأنها دارُ كفرٍ ، وربما لا تختصُّ بواحدٍ منهما ، فلا توصفُ بأنها دارُ كفرٍ ولا إسلامٍ ،وليس المعتَبَرُ فى صفةِ الدارِ بنفسِ البقعةِ ؛ لأن الحكمَ إنما يثبتُ لأهلِها والمقيمين بها دون البقعةِ نفسِها ، فلا عبرةَ بها ، ولا المعتبرُ بأعيانِ المقيمين وآحادِهم ، وإنما الاعتبارُ بصفةِ الجملةِ دون الأعيانِ ، ويوضحُ ذلك أنه لا واحدَ من أهلِ الدارِ إلا ويجوز فى حقِّه الموتُ والغيبةُ ، وحكمُ الدارِ لا يَتغيَّرُ ، وإن قدَّرْنا انتقالَ جميعِ المقيمين فيها لم يمتنعْ تغيُّر حكمِ الدارِ ، بل يجبُ أن يخرجَ عن أن يكونَ لها حكمٌ أصلا ، وإن حصَل غيرُهم فيها كان الحكمُ لهم فيها بحسَبِ وضعِهم وحالِهم فيها ، فصار الحكمُ دائرًا على جملةِ مَن فيها نفيًا وإثباتًا كما ترى ، فيحصلُ من مجموعِ ما ذكرناه هاهنا ، هو أن معنى وصفِنا للدارِ بكونِها دارَ كفرٍ أو دارَ إسلامٍ ، هو أن يَحصلَ المقيمون فيها على صفةٍ لأجلِها تثبتُ لهم أحكامٌ شرعيةٌ على العمومِ بغالبِ الظنِّ فهذه القاعدةُ قد اشتملتْ على قيودٍ أربعةٍ لابدَّ من بيانِها وتفصيلِها .

القيدُ الأولُ : وهو أن يحصلَ المقيمون فيها على صفةٍ ، ومعنى تلك الصفةِ هو ما يوجَد [١٢٦و] المقيمُ فيها بإظهارِه كما سنقررُه فى بيانِ ما تكونُ الدارُ لأجلِه دارَ كفرٍ أو دارَ إسلامٍ فالمعتبرُ بنفسِ أهلِ الدارِ لا بالمكانِ والبقعةِ كما لخصْناه ؛ ولهذا فإنه لو خرج واحدٌ منهم ، لم يثبتْ له الحكمُ الذى كان ثابتًا له وهو فيها ، ولو دخَل غيرُهم معهم ، لكان واجبًا له ما وجب لهم من ذلك الحكمِ ،

وفى ذلك حصولُ ما قَصَدْناه من أن المعتَبرَ بجملةِ أهلِ الدارِ لا بالمكانِ والجهةِ .

القيدُ الثانى : وهو قولنا تثبت لهم أحكامٌ شرعيةٌ(أ) ، فقولُنا : تثبت لهم أحكامٌ ، يُحترزُ به عن(ب) أنها إذا لم يثبتْ لأهلِها أحكامٌ ، فإنها لا توصف بكونها دارَ كفرٍ أو دارَ إسلامٍ ؛ لأن حقيقةَ ذلك إنما تظهرُ بتقريرِ الأحكامِ وثبوتِها ، فلو انْتَفَتِ الأحكامُ وعدمتْ ، بطل الوصفُ للدارِ بالإسلامِ والكفرِ لا محالةَ . وقولُنا : شرعيةٌ . يحترزُ بها عن ثبوتِ الأحكامِ العقليةِ نحو المرضِ والموتِ والغنى والفقرِ ، فإنه لا نظرَ إلى هذه الأحكامِ فى ثبوتِ كونِ الدارِ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ ، وإنما المقصودُ هو ثبوتُ أحكامٍ شرعيةٍ ؛ من تحريمِ المناكحةِ والموارثةِ والدفنِ فى المقابرِ وتحريمِ الذبيحةِ والقتلِ وغيرِها مما يختصّ دارَ الكفرِ ، وعكس هذه الأحكامِ فى كونِها دارَ إسلامٍ ، فصار التعويلُ فيما قلناه على ثبوتِ هذه الأحكامِ للدارِ باعتبارِ أهلِها .

القيدُ الثالثُ : وهو قولنا : على العمومِ . فنحترزُ بذلك عن الآحادِ والأشخاصِ [ ](ج) فإنه لا عبرةَ بهم فى كون الدارِ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ ، وإنما الاعتبارُ بما يكونُ حاصلا للجملةِ من ذلك ؛ لأنه ما من شخص ممن كان حاصلا فيها ، إلا وتعذّر موتُه وانتقالُه ، وحكمُ الدارِ باقٍ لا يتغيرُ ، وهذا من أقوى الأماراتِ على أنه لا اعتبارَ بالآحادِ والجزئيةِ ، وإنما الاعتبارُ بالجملةِ لا غيرُ .

القيدُ الرابعُ : وهو قولنا بغالبِ الظنِّ . نحترزُ به عن القطعِ ؛ فإنه لا عبرةَ بحصولِ القطعِ بثبوتِ هذه الصفةِ لأهلِ الدارِ ؛ لأن ذلك متعذرٌ ، وإنما المقصودُ هو حصولُ غلبةِ الظنِّ بحصولِ هذه الصفةِ ؛ لأن حصولَ المقيمين فى الدارِ على هذه الصفة هى أمارة بصحةِ إجراءِ هذه الأحكامِ الشرعيةِ على مَن هو فيها من

(أ) ك : [فإنها لا توصف شرعية] .
(ب) ك : [على] .
(ج) ما بين المعكوفين كلمة لم أستطع قراءتها .

أهلها ، فيكفى فى ذلك غلبةُ الظنِّ بأمارةٍ قويةٍ ، كما أن كلَّ مَن ظهر منه الشهادتان والإقرارُ بهما ، فإن ذلك أمارةٌ ظاهرةٌ على كونه مسلمًا ، وهكذا حالُ من ظهر عليه أمارةٌ من أماراتِ الكفرِ كالإقرارِ والجحودِ وإظهارِ الزّى المخصوصِ بحوزى اليهوديةِ والنصرانيةِ ، فإنا نحكمُ بكونِه كافرًا لغلبةِ الظنِّ دون القطعِ ، فهكذا الحالُ إذا ظننا حصولَ هذه الصفةِ فى حقِّ المقيمين فى هذه الدارِ ، فإنها تجرى عليهم هذه الأحكامُ المخصوصةُ الشرعيةُ .

فإذا تمهدتْ [١٢٦ظ] هذه القاعدةُ فنقولُ : متى كانت الدارُ بهذه الصفةِ التى ذكرناها ، فإنا نصفُها بأنها دارُ كفر أو دارُ إسلامٍ . ومتى لم تكن بهذه الصفةِ فلا معنى لوصفِنا لها بكونِها دارَ كفرٍ أو إسلامٍ ، فكل من كان نظرُه مقصورًا فى إثباتِ دارِ الإسلامِ ودارِ الكفر على هذا القدرِ باعتبارِ تلك القيودِ الأربعةِ ، فهو نظرٌ صحيحٌ ، وكلُّ مَن انحَرفَ نظرُه عمَّا ذكرناه ، فهو خارجٌ عن المقصودِ ، فإذا تقرَّر أن حصولَ المقيمين فى الدارِ على هذه الصفةِ هو أمارةٌ لصحةِ إجراءِ الأحكامِ الشرعيةِ ؛ من تحريمِ المناكحةِ والموارثةِ والذبيحةِ إذا كانت دارَ كفرٍ ، أو تحليلِ هذه الأمورِ إذا كانت دارَ إسلامٍ . فإذا تعلّق الحكم بأمارةٍ فغيرُ ممتنعٍ تقديمُ أمارةٍ على أمارةٍ ، وهذا مما يشهد له العقلُ والشرعُ .

أما العقلُ ؛ فإنا نقدِّمُ كلامَ مَن له خبرةٌ فى الطرقِ والعلمِ بها ونصدِّقُه ونعتمدُ على قولِه فيما يُخبرُنا مِن أمرِ الطريقِ عِلى الطارقِ من أهلِ القافلةِ ، ونصدِّقُ الطبيبَ الماهرَ ونعتمدُ على قولِه فيما يصفُ من الدواءِ أكثرَ مما نصدِّقُ مِن غيرِه من أفناءِ الناسِ . وهكذا القولُ فى سائرِ ما نعوِّلُ عليه فى الأماراتِ العقليةِ .

وأما الشرعُ فظاهرٌ أيضًا ؛ فإن المجتهدَ يعوِّلُ على ما تَفرَّغ سمعَه من الأخبارِ الصحيحةِ أكثرَ من تعويله على ما ينقدحُ له مِن الظنِّ بأماراتِ القياسِ ؛لأن غلبةَ الظنِّ بالأخبارِ أكثر وأوثقُ مِن الأقيسةِ وهكذا القولُ فى الأقيسةِ ، فإنها على مراتبَ متفاوتةٍ ؛ فإن انقداحَ الظنِّ بالمعانى المختلفةِ أكثرُ من انقداحِه بالمعانى الشبهيةِ .

فحصَل مِن مجموع ما ذكرناه أن لقوّةِ الأماراتِ وتغليبِ بعضِها على بعضٍ حظًّا في بناءِ الأحكامِ العقليةِ والشرعيةِ ، وإذا كان الأمرُ كما وصفْناه ، لم يمتَنعْ فى الحكمِ الذى علَّقناه بأهلِ الدارِ أن يكونَ تابعًا للصفةِ التى تميزُها الدارُ عن غيرها ، ويجعلُها أمارةً فى ثبوتِه إذا لم يكن هناك من الأماراتِ ما يكونُ أحقَّ بالتقديم ، ولهذا لم نجعل للدارِ حكمًا فيمن علمنا حالَه ، بل يكون حالُه أخصَّ وأحقَّ من حكمِ الدارِ وأبلغَ ، لما كان أقوى منها وأظهرَ فى الدلالةِ ؛فلهذا وجب التعويلُ على ما يظهرُ من حالِه من كفرٍ إذا حصَل فى الإسلامِ ، أو من إسلامٍ وإن حصل فى دارِ الكفرِ ، ولم يُجعل للدارِ أثرٌ إلا بعد عدمِ العين وحكمِها ، فظهر مما لخصناه بيانُ معنى وصفنا للدارِ بكونِها دارَ كفرٍ أو إسلامٍ .

فإن قال قائلٌ : إن ما ذكرتموه بيانٌ للمذهبِ وتقريرٌ للدعوى [١٢٧و] من غيرِ إشارةٍ فيه إلى دلالةٍ ، فما برهانُكم على ما قلتم؟ فمن حقِّكم أن تُقيموا دلالةً ليتمَّ ما ذكرتموه . **فجوابُه مِن وجهين** :

أما أولًا : فلأنا لا نَعنى بكونِ الدارِ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ ، إلا ما حقَّقناه ولخصناه ، فمَن ساعدَنا عليه فهو المطلوبُ ، ومن خالفَنا فى ذلك ، وأثبتَ أمرًا سواه ، فنحن لا ننازعُه فيما قالَه ، ولكنه بمعزلٍ عما أردْناه .

وأما ثانيًا : فلأنا سنقيمُ الدلالةَ على ما قلناه بعد هذه إذا تكلمْنا فى الصفةِ التى لأجلِها كانت الدارُ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ ، وذكرنا خلافَ الناسِ فى ذلك .

فإذا عَرَفْت هذا فاعلمْ أن هذا الفصلَ قد اشتملَ على المباحثِ المتعلقةِ بالدارِ ثم ما يتعلقُ بحكمِ المقامِ فى الدارِ ، فهذان مطلبان قد اشتملَ عليهما الفصلُ بذكرِ ما يتعلقُ بكلِّ واحدٍ منها ونلخصُه بمعونةِ اللهِ تعالى .



المطلبُ الأولُ فى ذكرِ المباحثِ المتعلقةِ بالدارِ وذكرِ أنواعِ الدورِ

اعلم أن الذى نُريدُ ذكرَه هاهنا هو الصفةُ التى لأجلِها كانت الدارُ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ، ثم نذكرُ الفائدةَ فى كونِها دارَ كفرٍ أو إسلامٍ، ثم نذكرُ تقسيمَ الدارِ إلى كفرٍ وإسلامٍ وفسقٍ ووقفٍ، إلى غيرِ ذلك من المباحثِ المتعلقةِ بالدارِ. فهذه مباحثُ نفصلُها بمعونةِ اللهِ تعالى.



البحثُ الأولُ : فى بيانِ الصفةِ التى لأجلِها كانت الدارُ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ

اختلف العلماءُ واضطرب رأىُ النظارِ فى الأمرِ الذى تصيرُ به الدارُ دارَ حربٍ ، وحاصلُ اختلافِهم يرجعُ إلى مذاهبَ ثمانيةٍ .

المذهبُ الأولُ : رأىُ من اعتبر الكثرةَ ، فمتى كان الأكثرُ من أهلِ الدارِ على دينِ الكفرِ تأويلا كان أو تصريحًا فالدارُ دارُ كفرٍ ، ومتى كان الأكثرُ على دينِ الإسلامِ فهى دارُ إسلامٍ ، ثم اختلف القائلون بالكثرةِ على قولين :

أحدُهما : أنها لا تكونُ دارَ كفرٍ إلا بانضمامِ الغلبةِ إلى الكثرةِ .

وثانيهما : أن التعويلَ فى كونِها دارَ كفرٍ أو إسلامٍ لمجردِ الكثرةِ من غيرِ حاجةٍ إلى اعتبارِ الغلبةِ .

المذهبُ الثانى : قولُ من اعتبر حصولَ التقيةِ وزوالَها ، فمتى كان أهلُ الحقِّ فى تقيَّةٍ مما [١٢٧ظ] يُظهرونه من الإقرارِ بالتوحيدِ والعدلِ وسائرِ الأحكامِ الإلهيةِ فالدارُ دارُ كفرٍ ، ومتى كانت التقيةُ زائلةً فالدارُ دارُ إسلامٍ ، ويعتبر هؤلاءِ فى زوالِ التقيةِ الغلبةَ ، فإن كانت حاصلةً فالحكمُ لها ، وإن كانت غيرَ حاصلةٍ فلا حكمَ لها ، وعلى هذا إذا كان أهلُ الحقِّ فى تقيةٍ من الرعيةِ ، والسلطانُ معهم وله القهرُ فى الدار فالدارُ دارُ إيمانٍ ، وإن كان السلطانُ عليهم ، وهو قاهرٌ لأهلِ الحقِّ من المؤمنين فالدارُ دارُ كفرٍ .

المذهبُ الثالثُ : مذهبُ المتصوفةِ الذين تشدَّدوا فى ذلك ؛ زعموا أن كلَّ دارٍ يَظهر بها نوعٌ من أنواعِ الكفرِ من غيرِ إنكارٍ ولا قمعٍ ، فلا يُشَكُّ فى كونِها دارَ كفرٍ ، وسواء كانت تلك الخصلةُ الكفريةُ من قبيلِ الكفرياتِ الصريحةِ أو من

الكفرياتِ المتأولةِ ، وإلى هذا يُشير كلامُ جعفر بنِ مُبَشِّرٍ ، وعلى هذا الأقربُ على مذهبِ أهلِ التصوفِ بين ظهورِ الجبرِ والتشبيهِ من غير إنكارٍ ولا قمع ، وبين ظهور الإلحادِ فى أن كلَّ واحدٍ منهما إذاكان ظاهرًا تكونُ به الدارُ دارَ كفرٍ ، فحاصلُ مذهبِ هؤلاءِ فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ ، هو ظهورُ الخصلةِ الكفريةِ من غيرِ نكيرٍ ، ولم يعتبروا فى كونِها دارَ كفرٍ ما يعتبره غيرُهم من الغلبةِ والتقيةِ .

المذهبُ الرابعُ : قولُ الخوارجِ وهو أن كلَّ دارٍ يظهر فيها الحكمُ بغيرِ ما أنزلَ اللهُ فهى دارُ كفرٍ ، إلا الإباضية منهم والبيهسية فإنهم لم يجعلوا هذه الدارَ دارَ كفرٍ ، وإنما جعلوها دارَ توحيدٍ وليست دارَ إيمانٍ[1] . وأما البيهسية فإنهم يجعلون الحكمَ فى الدارِ للإمامِ والسلطانِ ، وزعموا أن الإمامَ إذا كفَر كفرت الرعيةُ وإن لم يعلموا بكفرِه ، وحكموا على الدارِ بكونِها دارَ كفرٍ[2] .

المذهبُ الخامسُ : محكيٌّ عن جمعٍ من الفقهاءِ ، وهو أن الاعتبارَ فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ ، هو ما يظهرُ فيها من الإلحادِ والشركِ من عبادةِ الأوثانِ والأصنامِ وقتلِ الأنبياءِ والاستخفافِ بهم إلى غيرِ ذلك من الخصالِ الكفريةِ ، دون المذاهبِ التى يتعلقُ بها الإكفارُ من الجبرِ والتشبيهِ ومحكيٌّ عن [أبى يوسف][أ] ومحمدٍ من أصحابِ أبى حنيفةَ .

المذهب السادسُ : محكى عن أبى حنيفة وهو أن الدارَ لا تصيرُ دارَ حربٍ إلا بثلاثةِ أشياء :

أحدُها : ألا يكون بينها وبين دارِ الحربِ دار للإسلامِ .

(أ) ورد هذا الاسم فى النسختين مرموزًا إليه بحرف (ف) .

---

(١) واستثنوا من ذلك معسكر السلطان فجعلوه دار بغى. الشهرستانى : الملل والنحل ١٣٤/١.
(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٢٢٢.

وثانيها : أن يجرىَ فيها أحكامُ أهلِ الشركِ .

ثالثها : ألا يَبقى فيها أحدٌ من مسلمٍ ولا ذمىٌّ ، فمتى حصلتْ هذه الأوجه فيها فهى دارُ كفرٍ .

المذهبُ السابعُ : محكىٌّ عن الشيخين أبى علىٍّ وأبى هاشمٍ ، وغيرهما من المعتزلةِ ، وحاصلُ ما قالاه : هو أن المعتبَر [١٢٨و] فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ بما يَظهرُ فيها ويوجد المقيم فيها ، فعلى هذا تكون الدارُ كفريةً باعتبارِ أمورٍ ثلاثةٍ :

أحدُها : ألا تظهرَ فيها الشهادتان ، وأن تظهرَ فيها خصلةٌ من خصالِ الكفرِ ، أو يكونَ من يُظهرُها على ذمَّةٍ أو جوارٍ ، ولا معتبرَ عندهما باختلافِ أنواع الكفرِ ؛ ولهذا قالا : إذا كان الظاهرُ فى الدارِ شرائعَ الإيمانِ والإسلامِ ، لكن لابد من إظهارِ خلةٍ من خلالِ الكفرِ ، فالدارُ دارُ كفرٍ سواء كانت الخصلةُ من الكفرياتِ الصريحةِ كالإلحادِ وتكذيبِ الرسلِ ، أو من الكفرياتِ المتأولةِ كالجبرِ والتشبيهِ ، فإنها تكون دارَ كفرٍ وشركٍ ، وهكذا حالُ دارِ الإسلامِ ، فإنها تكون دارَ إسلامٍ باعتبارِ أمورٍ ثلاثةٍ ؛ ظهورُ الشهادتينِ ، وألا يُمَكَّن المقيمُ أن يُقيمَ فيها إلا بإظهارِهما ، أو يكونُ من يُظهرهما على ذمةٍ أو جوارٍ ، ولم يوجد المقيمُ فيها بإظهارِ خصلةٍ من خصالِ الكفرِ ألبتةَ ، وهذا هو الذى حصَّله القاضى شمسُ الدين جعفرُ ابنُ أحمدَ[1] من أصحابِنا لمذهبِ الهادى .

---

(١) هو القاضى جعفر بن أحمد البهلولى كان من أنصار الإمام أحمد بن سليمان (٥٠٠ ٥٦٦هـ) وقام بزيارة العراق لجمع الكتب ونقلها إلى اليمن ، فأدخل كتب الزيدية فى العراق والجيل والديلم إلى اليمن ، وهو شيخ الزيدية فى وقته ، تصدى للتدريس بقرية سناع وناهض أتباع المذهب المطرفى بعد أن كان منهم فى مرحلة مبكرة من شبابه ، وتوفى بسناع جنوب صنعاء سنة ٥٧٦هـ وقيل سنة ٥٧٣ وله من المؤلفات : «نكت العبادات» و«خلاصة الفوائد فى علم أصول الدين» و«أركان العقائد فى الرد على المطرفية» وغيرها. ترجمته عند الزركلى : الأعلام ٢/ ١٢١، كحالة : معجم المؤلفين ٢/ ١٣٢، والوجيه : أعلام المؤلفين الزيدية ص٢٧٨.

المذهبُ الثامنُ : ذكره الإمامُ المؤيدُ باللهِ ومحصولُ كلامِه هو أن كلَّ دارٍ يَظهرُ فيها الشهادتان ، وتقام فيها الصلاةُ ، فإنها دارُ إسلامٍ ويُحكمُ على مَن كان فيها بأحكامِ المسلمين ، وسواءٌ ظهر فى ذلك الموضعِ خصلةٌ من خصالِ الكفرِ كالجبرِ والتشبيهِ ، أو لم يظهرْ بعد ظهورِ ما ذكرناه من الشهادتين وإقامِ الصلاةِ ، فإنه لا يُعتَبر حكمُ الدارِ ، فكلُّ موضعٍ تظهر فيه الشهادتان ، ولا تقامُ فيه الصلاةُ ، فإنه يكون دارَ كفرٍ ، ويُحكمُ على كلِّ مَن كان فيه ممن لا يُعرف حالُه بعينِه بالأحكامِ الكفريةِ ، فهذا تقريرُ المذاهبِ فيما تكون به الدارُ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ .

والمختارُ عندنا ما ذكره المؤيد باللهِ ، لكن لابد فيه من انضمامِ قيدٍ ، وهو أن يكون إظهارُ الشهادتين وإقامةُ الصلاةِ من غيرِ تقيةٍ ولا ذمَّةٍ ولا جوارٍ من أحدٍ ، فإن كان إظهارُهما وإقامةُ الصلاةِ مع الجيرةِ والذمةِ ، فالدارُ دارُ كفرٍ لا محالةَ ؛ لأن إظهارَهما على هذه الصفةِ بمنزلةِ إنكارِهما وجحودِهما . فإذن حاصلُ الأمرِ أنهما متى حصلا من غيرِ تقيةٍ ولا جوارٍ ، فالدارُ دارُ إيمانٍ وإسلامٍ ، وإن لم يحصُلا أو حصلا مع الحقارةِ والذمةِ والجوارِ ، فالدارُ دارُ كفرٍ وحربٍ لا محالةَ ، وهذا هو مراد المؤيد باللهِ بما أطلقَه ، وهذا القيدُ مفهومٌ من كلامِه ، ويدلُّ على ما اخترناه من ذلك حججٌ :

الحجةُ الأولى : قولُه عليه السلام : **« أُمرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتى يقولوا : لا إله إلا اللهُ ، فإذا قالوها ، عصموا منى دماءهم [١٢٨ظ] وأموالهم إلا بحقِّها وحسابُهم على اللهِ »**[1] ووجه الاحتجاجِ بالخبرِ هو أن ظاهرَه يدلُّ على أن الإقرارَ بالشهادةِ موجِبٌ لحقنِ الدمِ وعصمةِ المالِ عن الأخذِ ، ولم يَشترط أمرًا آخر ، وهذانِ الحكمانِ هما من الأحكامِ الإسلاميةِ ، وإذا وجب ثبوتُهما وجب ثبوتُ سائرِ الأحكامِ كلِّها ، وفى هذا ما نريدُه .

---

(١) تقدم تخريجه ٦٩٨ .

لا يقال : إن قولَه عليه السلام فى الخبرِ « **أُمرت أن أقاتلَ الناسَ** » . ثم قال بعد ذلك : « **إلا بحقِّها** » . فقوله : « **إلا بحقِّها** » كلامٌ مجملٌ لا يُعلمُ المرادُ منه ، فلا يصحّ الاحتجاجُ به لإجمالِه ؛ **لأنا نقول** : هذا فاسدٌ لأمرين :

أما أولًا : فلا نسلِّم كونَه مجملا ، فإن العلماءَ فى كلِّ عصرٍ لم يزالوا يحتجُّون به على عدَّةٍ من المسائلِ الاجتهاديةِ المأخوذةِ منه فى إثباتِ دارِ الكفرِ ودارِ الإسلامِ ، وغير ذلك مما يدلُّ عليه .

وأما ثانيًا : فهبْ أنا سلَّمْنا كونَه مجملا ، لكن قد علمنا بالإجماعِ أن المرادَ بقولِه : « **إلا بحقِّها** » ما يعرض لمُظْهِرِى الشهادتين من الأمورِ التى يُستحق بها القتلُ ، وهذا نحو القتلِ بالقصاصِ والقتلِ بالحدِّ والقتلِ على جهةِ الدفعِ ، فهذه الأمورُ كلُّها يجوزُ فيها القتلُ ولكنها لا يتغيَّرُ بها حكمُ الإسلامِ ، فإذن التقييدُ بالاستثناءِ إنما يتعلقُ بهذه الأمورِ ، وعلى هذا(أ) دخولُ الإجمالِ فى الخبرِ إنما كان من أجلها ، فلا جرم افتقرت إلى البيانِ ، لا من أجلِ عصمةِ الدمِ بالإسلامِ ، فهذا معلومٌ من ظاهرِ الخبرِ ، فلهذا لم يكن مفتقِرًا إلى بيانٍ .

الحجةُ الثانيةُ : هو أن الأصلَ والقاعدةَ التى يدورُ عليها حكمُ هذه المسألةِ ، وتؤخذ منه حقيقتُها بلا مريةٍ ، هو حالُ مكةَ والمدينةِ ، فما أشبه حالَ مكةَ ، فهو دارُ كفرٍ وحربٍ ، وما أشبه حالَ المدينةِ فهو دار إسلامٍ وإيمان ، وقد كان المعلومُ من حالِ المدينةِ إظهارُ الشهادتين ، وإقام الصلاةِ وإظهارُ جميعِ المعالمِ الدينيةِ ، والمعلومُ من حالِ مكةَ أنها لا تظهر فيها الشهادتان ولا إقامةُ الصلاةِ وإن أُظهِرا فعلى تقيةٍ وخفيةٍ وذمةٍ وجوارٍ ، وأنه لا يمكن المقامُ فى مكةَ إلا بإظهارِ خصالِ الكفرِ ، أو يكون على ذمةٍ وجوارٍ من مُظْهِرِهما ، ولا يمكن المقامُ فى المدينةِ إلا بإظهار خصالِ الإيمانِ أو يكون على حقارةٍ وجيرةٍ وذمةٍ من الرسول صلى اللهُ عليه

(أ) ك : [هذه] .

وآله ، فيجبُ أن يكونا هما العمدةَ والقاعدةَ فى هذه المسألةِ ، والمعروف من حالِ المدينةِ ما ذكرناه من إظهارِ الشهادتين وإقامةِ الصلاةِ ، فلهذا كانت دارَ إسلامٍ وإيمانٍ .

[١٢٩و] **الحجةُ الثالثةُ** : قولُه تعالى : ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾(١). وتَوَجُّه الاحتجاجِ من هذه الآيةِ ، هو أن اللّهَ تعالى إنما أمرَ بالكفِّ عن قتلِهم وأخذِ أموالِهم ، وإنزالِ أنواعِ العذابِ والنكالِ بهم بشرطين ؛ **أحدُهما** : التزامُ التوبةِ . **وثانيهما** : إقامةُ الصلاةِ ، وهذا ظاهرٌ فى الآيةِ ، ولم يُعتبر فى الكفِّ أمرٌ سواهما ، فمتى حصَل هذانِ الشرطانِ ، وجب الكفُّ عنهم ، وسقوطُ جميعِ الأحكامِ الحربيةِ ، وإذا حكمنا بسقوطِ أحكامِ الحربِ عنهم ، فلا وجه لكونِ البقعةِ دارَ حربٍ وكفرٍ ، وفى هذا ما نُريده من بطلان كونِ البقعةِ دارَ حربٍ مع ظهورِ الشهادتين وإقامِ الصلاةِ ، ووجب القضاءُ بكونِ البقعةِ دارَ إسلامٍ باعتبارِ ما ذكرناه .

الحجةُ الرابعةُ : قولُه تعالى : ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾(٢). وهذا الخطابُ إنما هو للمؤمنين والضميرُ لأهلِ الحربِ من الكفارِ ، ووجْه الاحتجاجِ ، هو أن اللهَ تعالى أوجب قتالَهم بشرطين ؛ **أحدُهما** : ألا يقعَ لأحدٍ فتنةٌ عن دينِه . **وثانيهما** : أن تكونَ العبادةُ خالصةً للهِ وحدَه من غيرِ مشاركةٍ له فيها من عبادةِ صنمٍ أو وثنٍ وغيرِ ذلك من سائرِ الأمورِ المعبودةِ من دونِ اللهِ . وإذا كان الأمرُ كما قلناه فنقولُ : متى ظهرتِ الشهادتان وأُقيمت الصلاةُ ، فقد زال هذانِ الشرطان ، فيجبُ تركُ قتلِهم وقتالِهم ، وإذا بطل جميعُ أحكامِ الحربِ وسقطت ، فلا وجه لكونِ البقعةِ دارَ حربٍ وكفرٍ ، وهذا هو المقصودُ ، فهذا تقريرُ

---

(١) سورة التوبة ، الآية : ٥.

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٩٣.

ما اخترناه على رأى المؤيدِ باللهِ بما أوردناه من الأدلةِ .

وتمامُ(أ) تقريرِ هذه الأدلةِ بإبطالِ ما عداها من المذاهبِ التى نقلناها ، وذلك من وجهين ؛

أحدهما : إن ما اعتبروه فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ من الكثرةِ والغلبةِ وزوالِ البقعةِ وظهورِ ما يظهرُ فى الدارِ كما زعمه أهلُ التصوفِ ، أو ظهورِ الحكمِ بما لم يُنزل اللهُ كما يزعمه الخوارجُ ، أو غير ذلك مما حكيناه فى صدرِ المسألةِ فكلُّها تحكماتٌ باطلةٌ لا دليلَ عليها . ولا أمارةَ تُرشدُ إليها ، فيجبُ القضاءُ ببطلانِها .

وثانيهما : ما نعلمُه من حالِ مكةَ والمدينةِ ، فإنهما هما الأصلان فيما نحن بصددِه ، فيجبُ التعويلُ عليهما فى ذلك ، والمعلومُ بالضرورةِ لكلِّ مَن عرَف [١٢٩ظ] حالَهما . أنها مخالفةٌ لكل ما اعتبروه من الكثرةِ وزوالِ التقيةِ ؛ فلهذا وجب التعويلُ فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ على ما ذكرناه .

فأما ما يحكى عن الفقهاءِ من أن الاعتبارَ فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ بما يَظهر فيها من الشركِ والإلحادِ ، فهو فاسدٌ لأمرين :

أما أولًا : فلأنه إذا ظهرت الشهادتان وأقيمت الصلاةُ ، كفى فى كونِها دارَ إسلامٍ ، ولا احتفال بما يَظهر بعد ذلك فيها من الخصالِ .

وأما ثانيًا : فلأنه إذا كان الاعتبارُ بما يَظهر فيها ، وفرضْنا وقوعَ الشهادتين وظهورَ بعضِ الخصالِ الكفريةِ ، فالحكمُ للشهادتين وإقامةِ الصلاةِ ؛ لأن الإسلامَ يعلو ولا يُعلى .

فأما ما يحكى عن أبى حنيفةَ فهو فاسدٌ لأمرين .

(أ) ك : [بتمام] .

أما أولًا : فلأنه لا دلالةَ على اعتبارِ المتاخمةِ لدارِ الحربِ فى كونِ الدارِ دارَ حربٍ ؛ لأن البعدَ والقربَ لا تأثيرَ له فيما يختصُّ أهلَ الدارِ من الأحكامِ الشرعية .

وأما ثانيًا : فلأن كلامَه فى دارين ؛ دارِ حربٍ أصليةٍ قد وقع الاتفاقُ على كونِها دارَ حربٍ ، ودارٍ أخرى قد وقع فيها الخلافُ ؛ ولهذا اعتبرنا فيها المتاخَمَةَ لدارِ الحربِ ، وكلامُنا فيما تكونُ به الدارُ دارَ حربٍ فى الأصلِ ، فلا وجه إذن لما قاله ، وأيضا فلأن قولَه فى اشتراطِ كونِها دارَ حربٍ : ألا يَبقى فيها مسلمٌ ولا ذميٌّ لا وجه له فإن كونَها دارَ حربٍ ، إنما هو أمرٌ يختصُّ جملةَ مَن فيها ، ولا يتناولُ الآحادَ ، فلو بَقِى فيها مسلمٌ مخصوصٌ ، لم يَعتبر حكمَها فى كونِها دارَ حربٍ ، كما أن الكافرَ على الخصوصِ لا يَعتبر حكمَ دارِ الإسلامِ ، فبطل ما عوّل عليه .

فأما ما يُحكى عن شيوخِ العدل من المعتزلة فى دارِ الحربِ ، فهو وإن كان جاريًا على الأصولِ والقواعدِ ، ولهذا حصَّله بعضُ أصحابِنا للمذهبِ وخرَّجوه مذهبًا للهادى ، وأولادِه جاريًا على أصولِهم ومسائِلهم ، لكن فيه نظرٌ من وجهين :

أحدُهما : أنهم جعلوا الدارَ دارَ كفرٍ بما يَظهر من خصالِ التأويلِ كالجبرِ والتشبيهِ ؛ لأن هذه الخصالَ وإن كفَروا بها كما ذهبوا إليه ؛ فإنهم من جملةِ المعترفين باللهِ وكتبِه ورسلِهِ واليومِ الآخرِ ، ودانوا بالتوحيدِ وأقروا بمعالمِ الإسلامِ كلِّها ، فكيف يعد مَن هذه حالُه من أهلِ الحربِ وتكونُ بقعتُه دارَ حربٍ .

وثانيهما : أنهم زعموا مع ظهورِ الشهادتين وإقامةِ الصلاةِ أن البقعةَ دارُ حربٍ إذا ظهر فيها الجبرُ والتشبيه ، وهذا [١٣٠و] لا وجهَ له كما قدَّمناه أولا من أن مع ظهورِ الشهادتين وإقامةِ الصلاةِ لا تكون دارَ حربٍ ، ولأن المعتبرَ حالُ مكةَ ولم يكن فيها شيءٌ من خصالِ التأويلِ ، فإذن لا وجهَ لما قالوه ، وكلامُهم يحتمل أكثر مما ذكرناه عليه من النقوضِ ، وفيه إشارةٌ إلى غيرِه مما يُضعفُ هذه المقالةَ .

البحثُ الثانى فى بيانِ الفائدةِ بكونِ الدارِ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ أو إيمانٍ

واعلم أنا قد أوردنا فيما سلف من الكلامِ على أنه لا عبرةَ فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ بالبقعةِ والجهةِ، وإنما الاعتبارُ بحالِ المقيمين فيها، فما يعرضُ لحالِ المقيمين فيها هو أمارةٌ تَجرى مَجْرى الأحكام، فإن عرض لهم الكفرُ بأمارةٍ فهو علامةٌ لجرى الأحكامِ الكفريةِ عليها، وإن عرض لهم الإسلامُ بأمارةٍ فهو علامةٌ لجرى الأحكامِ الإسلاميةِ فيها، وإجراؤها على مَن هو فيها من أهلِها. فإذا عرَفت هذا فنقولُ: الفائدةُ بمعرفةِ دارِ الكفرِ هو الحكمُ على مجهولِ العينِ بالأحكامِ الكفريةِ نحو تحريمِ المناكحةِ والموارثةِ والذبيحةِ والدفنِ فى مقابرِ المسلمين، وغير ذلك من الأحكامِ الكفريةِ. والفائدةُ بمعرفةِ دارِ الإسلامِ هو الحكمُ على من جُهل حالُه بالأحكامِ الإسلاميةِ عكس هذه من تحليلِ المناكحةِ والموارثةِ والذبيحةِ وغيرِها مما يُعدُّ مِن حكمِ الإسلامِ وشرطِه، فأقوى الأماراتِ فى حقِّ من جُهل حالُه فلم يتميز من كفرٍ ولا إسلامٍ هو حصولُه فى الدارِ؛ فلأجل هذا ألحقناه بحكمِها لما لم يكن له حكمٌ فى نفسِه، وصار مَن يَحصل فى دارِ الإسلامِ أو فى دارِ الكفر له حالتان:

الحالةُ الأولى: أن يكون فى نفسِه معلومًا حكمُه متميزًا فى أمرِه، فهذا لا يُحكم فى حقِّه بحكمِ الدارِ، وإنما حكمُه لاحقٌ بنفسِه وهو على وجوهٍ ثلاثةٍ:

أحدُها: أن يكون متميزًا فى نفسِه بإسلامٍ أو كفرٍ، فإن حَصل فى دارِ الكفرِ وهو مسلمٌ فلا يلحقُه حكمُ الدارِ، وإن حصَل فى دارِ الإسلامِ وهو كافرٌ فلا يلحقُه حكمُ الإسلامِ؛ لأن حالَه أقوى من حالِ الدارِ، وإنما الحكمُ له بحالِ الدارِ إذا جَهِلْنا حالَ نفسِه.

وثانيها: إسلامُ أبيه أو كفرِه فإنه لا يجوزُ إلحاقُه بحكمِ الدارِ مع إمكانِ إلحاقِه بحالِ أبيه أو أمِّه لأنهما أخصُّ حالا من حالِ الدارِ، فإذا حصل فى

دارِ الكفرِ أو دارِ الإسلامِ، فالتعويلُ على حالِ أبويه دون حالِ الدارِ كما وصفناه في حالِ نفسِه.

وثالثها: أن يكونَ له زيٌّ [١٣٠ظ] يُعرف به حالُه من كفرٍ أو إسلامٍ، فإذا كان له زيُّ المسلمين وحصلَ في دارِ الكفرِ وجب القضاءُ له بالإسلامِ لأجلِ زيِّه، وإن كان له زيُّ الكفارِ كاليهودِ والنصارى وحصَل في دارِ الإسلامِ وجب أن يُقضى له بالكفرِ لأجلِ ذلك.

الحالةُ الثانيةُ: ألا يكون معلومًا في نفسِه بواحدٍ من هذه الأمورِ الثلاثةِ. فإذا عُدِمت هذه الأمورُ الثلاثة كلُّها وجب القضاءُ له بحكمِ الدارِ؛ لأنها هي الأغلبُ في حقِّه، ونحن وإن قلنا: إن الواجبَ هو اعتبارُ حالِ الإنسانِ في الحكمِ عليه بالكفرِ أو الإسلامِ، لكن إنما يجب ذلك إذا كان هناك أمارةٌ ظاهرةٌ يمكن اعتبارُها في كونِه كافرًا أو مسلمًا فيكون الحكمُ للأمارةِ، والتعويلُ عليها إنما يرجع إليه في نفسِه كالأمورِ الثلاثةِ التي ذكرناها من قبل، وأما بالإضافةِ إلى الدارِ عند عدمِها، فأما إذا لم تكن هناك أمارةٌ، فلا اعتبارَ به؛ ولهذا الوجه لم يُجرِ صاحبُ الشريعةِ أحكامَ الكفرِ على أهلِ النفاقِ، لما لم يكن كفرُهم من أجلِ أمارةٍ ظاهرةٍ يجب اتباعُها، بل إنما كان ذلك بتعريفِ اللهِ تعالى بحالِهم وإخبارِه لرسولِه بذلك، ويؤيدُ ما ذكرناه أن الأمارةَ في إيمانِهم أوضحُ من الأمارةِ في كفرِهم لما يظهرُ منهم من الإقرارِ بالشهادتين، فلما حكم الرسولُ بكفرِهم، دلَّ ذلك على تعريفِ من جهةِ اللهِ له، فلو قدَّرْنا أن الإمامَ عَرَف ذلك من جهةِ الرسولِ ﷺ، لم يكنْ ليحكمَ عليهم بالكفرِ، بل كان يجبُ أن يحكمَ عليهم بما يظهرُ منهم من الإسلامِ وتكون هذه المعرفةُ للإمامِ من جهةِ الرسولِ ﷺ بمنزلةِ تعريفِ اللهِ سبحانه لرسولِه بحالِهم، فإذا كان اللهُ قد تعبَّدنا في حقِّهم بحكمِ الإسلامِ وإن علمَهم كفارًا لم يمتنِعْ ذلك في الإمامِ أيضًا، وكلُّ بقعةٍ صح فيها ما قلناه من هذا الحكمِ وهو الإقرارُ بالشهادتين وإقامُ الصلاةِ، جاز أن يقالَ: إنها دارُ الإسلامِ. ولا معتبرَ فيها

بكثرةِ اللبثِ[1] وقلّتِه ، وكل بقعةٍ لم يصح فيها ما ذكرناه ، جاز أن يقال : إنها دارُ كفرٍ . ولا اعتبار بقلة اللبثِ ولا بكثرتِه ، وعلى هذا الوجهِ ، يقال فى السفينةِ إذا ضمّت جماعةً ، فقد يقال بأنها دارُ كفر أو إسلامٍ على التقريرِ والاعتبارِ الذى أوضحنا ، ثم إذا كان التعويلُ(أ) فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ أو إيمانٍ على ما يَظهر من حالِ مَن فيها ،فلا يمتنعُ فى الدارِ أن يكون حكمُها مختلفًا لاختلافِ حالِ المكلَّفين فى معرفةِ حالِها ، فإذا [١٣١و] علم بعضَ الناسِ من حالِهم ظهورَ أمارة الكفرِ فى حقِّهم ، فإنه يَلزمُه أن يجعلَها دارَ كفرٍ ، ومَن لا يَعلم ذلك فى حقِّهم ، فإنه يحكم عليها بأنها دارُ إيمانٍ ، وهذا لا يتناقضُ ؛ فإن الأولَ إنما جعلها دارَ كفرٍ لأمرٍ يرجع إلى علمِه من حالِهم فيها ، فلا يمتنعُ ذلك من كونِها دارَ إيمانٍ من حيث لم يَعلم ذلك ، فمن عَلم من حالِهم إظهارَ الشهادةِ ، وإقامَ الصلاةِ ، حَكَم بكونِها دارَ إيمانٍ ، ومَن جهِل ذلك ، ولم يعرفْه حكم بكونِها دارَ كفرٍ ، ويجب أن يكونَ الحكمُ فيمن يُوجد فى الصحراءِ حكْمَ البلدِ التى هى بقربِها ، فإن كانت دارَ إسلامٍ حُكم له بالإسلامِ والدفنِ فى مقابرِ المسلمين ، وإن كانت الصحراءُ بقرب دارِ الكفرِ حُكم له بالكفرِ ، ومُنع من الدفنِ فى مقابرِ أهلِ الإسلامِ ، فإن كانت الصحراءُ بين بلدِ الإسلامِ وبلدِ الكفرِ حُكم له بالأقربِ منها ، فإن تساويا فى المقدارِ من غير مزيَّةٍ غُلِّب جانبُ الإسلامِ ؛ لأنه هو الأظهر ، وهو يعلو ولا يُعلى .

تنبيه : اعلم أن الذى يُقَوِّى على النظرِ وتوجيه البرهانِ الشرعىِّ أن جميعَ الأمصارِ الحاصلةِ فى إقليمِ اليمن كلَّها دارُ إسلامٍ وإيمان إلا ما كان هناك من قلاعِ الباطنيةِ ودورِهم فإنها دورُ كفرٍ وحرب ، وإنما حكمنا بأن هذه الأمصارَ الموجودةَ

(أ) ساقط من : ك .

---

(١) اللبث : الإقامة. الوسيط (ل ب ث).

فى اليمنِ دورُ إسلامٍ ؛ لأن جميعَ الأحكامِ الإسلاميةِ كلها موجودٌ فيها على كلِّ اعتبارٍ ، وبيانُه إما على ما اعتبره المؤيدُ باللهِ ، واخترناه ؛ فلأنها كلها مشتركةٌ فى ظهورِ الشهادتين فيها أجمع كصنعاءَ[1] وزبيد[2] والهجرِ[3] وجميعِ قطر تِهامةَ[4] ، ومدنِها ، وبها مناراتٌ وصوامعُ يُنادى فيها ويُعلن بإظهارِها ، وتقامُ فيها الصلواتُ ، ولها جوامعُ فى جميعِ الأمصارِ ومساجد تؤدى فيها ، وجميعُ أحكامِ الشريعةِ ظاهرةٌ فى الفتاوى والأقضيةِ والأحكامِ كلِّها ، وشعارُ الإسلامِ فيها ظاهرٌ ، وأمره مستقيمٌ على قانونِه ومنهاجِه ، وأما على رأى الهادى والشيوخِ من المعتزلةِ أبى علىٍّ وأبى هاشمٍ فظاهرٌ أيضا ؛ فإنهم وإن اعتبروا فيها ظهورَ نوعٍ من أنواعِ أهلِ الكفرِ ، لكنه لا يوجد مَن يُقيم فيها بإظهارِ تلك الخصلةِ- الجبر أو[أ] التشبيه - ولا يكون مَن يُظهرهما على ذمةٍ ولا جوارٍ ، ولهذا فإنك ترى فى المدينةِ الواحدةِ مِن هذه المدنِ أديانًا مختلفةً ، كلُّ واحدٍ منها على انفرادِه ، لا يوجد لأحد من غيرِه ذمةٌ ولا جوار[ب] ، فقد بان لك بما ذكرناه كونُها أمصارَ الإسلامِ [١٣١ظ] ، ودورَ إيمان ، وإن عروضَ ما يعرضُ فيها من الجبرِ والتشبيهِ إنما يكون من آحادٍ وأفرادٍ لا

(أ) ك : [و] .　　　(ب) فى النسختين : [جيار] .

---

(١) صنعاء : عاصمة اليمن وهى أعظم مدينة بها سميت بذلك نسبة إلى جودة الصنعة فى ذاتها ، والنسبة إليها صنعانى على غير قياس. ينظر معجم البلدان ٣/ ٤٢٠، المشترك وضعا والمفترق صقعا ص٢٧٨.

(٢) زبيد بفتح أوله وكسر ثانيه : مخلاف عظيم من مخاليف اليمن. ينظر نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق ١/ ٥٢، جغرافية شبه جزيرة العرب ص٢٦٣.

(٣) هجر : بفتح الأول والثانى مدينة بالبحرين ، وهى معرفة لا تدخلها الألف واللام ، سميت بذلك من اسم هجر بنت مكنف من العماليق. ينظر معجم ما استعجم ١٣٤٦/٤.

(٤) مدينة بصنعاء وطرقها من قبل الحجاز وأولها من قبل نجد. وسميت تهامة لتغير هوائها من قولهم : تهم الدهن وتمه إذا تغيرت رائحته. معجم ما استعجم ٣٢٢/١.

يُلتفتُ إليهم ، ولا يعوَّل عليهم فى القلةِ ، وإن حكمَ الدارِ لا يتغيرُ بما هذا حالُه ؛ لأنه لا سلطانَ لأحدٍ فيها على أحدٍ ، فلا وجه لعدها فى دور[أ] الكفرِ مع ظهورِ حالِ الإسلامِ فيها كما ذكرناه .

نعم أما أنواعُ الفسقياتِ فهو ظاهرٌ فيها من ركوبِ الفواحشِ وشربِ المسكراتِ ، وأنواعِ الظلمِ والبغى ، فلا يمكن إنكارُه وجريه فيها ، لكنها بكثرةِ المعاصى الفسقيةِ ، لا تصير دارَ كفرٍ ، وأكبرُ ما يقال فيها : إنها دارُ فسقٍ . كما ذهب إليها ذاهبون كما سنوضحه ، فأما كونُها دورَ كفرٍ بظهورِ أنواع الفسقِ فما قال به قائلٌ من علماءِ الإسلامِ .



(أ) ك : [دار] .

البحثُ الثالث : فى بيانِ أنواعِ الدورِ

وجملةُ الأمرِ من الناسِ مَن زعم أن فى الوجودِ دارين غير دارِ الإسلامِ ودارِ الكفرِ : [إحداهما](أ) : دار الفسقِ والأخرى دار الوقفِ ، ونحن نذكرُ ما يتعلقُ بكلِّ واحدٍ من هذه الدورِ بمعونةِ الله تعالى ، وجملتُها أربعةُ أنواع :

النوعُ الأولُ : دارُ الإسلامِ . وقد فرغنا من وصفِها وبيانِ حكمِها ، وأن مَن وجِد فيها مِمَّن لا يُعلم حالُه ، فإنه يُحكم له بالأحكامِ الإسلاميةِ من جوازِ المناكحةِ والموارثةِ والذبيحةِ والدفنِ فى المقابرِ ؛ عملا على ظاهرِ الإسلامِ بحكمِ الدارِ ، فأما مَن وجِد فيها ممن يُعلم حالُه فى الكفرِ بالإضافةِ إلى نفسِه ، فإذا عُلم حالُه وجب العملُ عليه ، وهذا نحو مَن يُعلم من حالِه الكفرُ بإلحادٍ أو زندقةٍ أو ردةٍ أو غيرِ ذلك من أنواعِ الكفرِ ، ونحو من يُعلم كفرُه تبعًا لكفرِ أبيه ، فإن إلحاقَه بحالِ أبويه ، إذا كان صغيرًا أخصُّ من حكمِ الدارِ ، ونحو من يوجد فيها له زِيٌّ مخصوصٌ كالنصارى إذا لبسوا الغيارَ ، واليهودِ إذا شدُّوا الزُّنَّارَ ، فإنهم إذا وجِدوا فى دارِ الإسلامِ فإنهم يُحكمُ لهم بالكفرِ ؛ لأجلِ الزِّىِّ المخصوصِ المتعارفِ أنه لا يلبسُه سواهم ممن (ب‌هذه حالُه‌ب) يُحكم له بالكفرِ ، وإن وجِد فى دارِ الإسلامِ ؛ لما كان حكمُ نفسِه أخصَّ من حكمِ الدارِ كما أوضحناه فى هذه الأوجهِ الثلاثةِ . والمعتمدُ على ما ذكرْناه فى كونِها دارَ إسلامٍ على ظهورِ الشهادتين ، وإقامةِ الصلواتِ ؛ لأن هذا هو حالُ المدينةِ [١٣٢و] وهى دارُ الإيمانِ ودارُ الهجرةِ كما قال تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ﴾(١). يُريد المدينةَ ، ولا اعتبارَ بكثرةِ

(أ) فى النسختين : [أحدهما] . وأثبت الصواب .   (ب - ب) ساقط من : ك .

---

(١) سورة الحشر ، الآية : ٩.

العددِ فى حكمِ الدارِ ؛ لأنا لا نعلمُ فى أولِ الهجرةِ ، كيف كانت الحالُ فى المدينةِ ، وإن علمنا ذلك من بعد ولا نعلم أيضًا فى الأوقاتِ المختلفةِ كيف كان حالُ مكةَ فى كثرةِ الكفارِ أو كثرةِ عددِ مَن حضر فيها من المؤمنين ، فإذن الاعتبارُ بما ذكرناه .

النوع الثانى : **دارُ الكفرِ** وقد وصفْنا حالها ، وأوضحنا ما لأجلِه كانت دارَ كفرٍ ، وأقمنا عليه البرهانَ الشرعىَّ فلا نطمعُ فى إعادتِه ، والمعتمدُ فيها على حالِ مكةَ ، واعلم أن التفرقةَ بين ما اعتبرناه فيما تكون به الدارُ دارَ كفرٍ أو إيمانٍ ، وبين ما اعتبره الشيوخُ من المعتزلةِ ظاهرةٌ ، وهو أن الاعتبارَ على ما اخترناه من مذهبِ المؤيدِ باللهِ فى كونِ الدارِ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ ، إنما هو بظهورِ الشهادتين فيها وإقامِ الصلاةِ أو تركِها لا غيرُ من غيرِ مراعاةٍ لأمرٍ وراء ذلك . وسواء ظهَر مع ذلك جبرٌ أو تشبيهٌ أو غيرُ ذلك من سائرِ الخصالِ الكفريةِ ، أو لم يظهرْ ، فإن ذلك لا يُغيِّرُ حكمَ الدارِ ، وأما المعتزلةُ فيعتمدون على ما يوجدُ المقيمُ فيها ، فإن أخَلَّ بإظهارِ خصلةٍ من خصالِ الكفرِ ، فالدارُ دارُ كفرٍ ، سواء ظهر فيها الشهادتان أو لم يظهرا ، وإن لم يوجدْ بخصلةٍ من خصالِ الكفرِ ، فالدارُ دارُ إيمانٍ ، وعلى الجملةِ فالمعتبرُ عندنا بإظهارِ الشهادتين ، أو يكون مَن يُظهرُهما على ذمةٍ أو جوارٍ ، والمعتبرُ عندهم فى دارِ الكفرِ هو إظهارُ خصلةٍ من خصالِ الكفرِ أو يكون مَن يُظهرها على ذمةٍ أو جوارٍ ، وعلى كلا الاعتبارين فإنك لا تجدُ فى إقليمِ اليمنِ وجميعِ أقطارِه ما هو على صفةِ دارِ الكفرِ بحالٍ ؛ فلهذا وجب الحكمُ عليها بكونِها دورَ إسلامٍ وإيمانٍ .

نعم أما ما كان من أماكنِ الباطنيةِ وقلاعهم ومستقرِّ أمرِهم واستبطانِهم ، فهو دارُ كفرٍ ؛ لأن الإلحادَ فيه ظاهرٌ والزندقةَ فيه مستمرةٌ والبلوى بهم فى اليمنِ عظيمةٌ على الخلقِ فى إفسادِ أديانِهم ودسِّ الإلحادِ فيهم ، والرجاء فى اللهِ تعالى أن يمكن من رقابِهم ويُعلى كلمةَ الدين على خرابِ ديارِهم وهدمِ منارِهم وقطعِ دابرِهم

واستئصالِ [١٣٢ظ] الشأفةِ ، فالنيةُ صادقةٌ بمعونةِ اللهِ تعالى وحسنِ تأييدِه .

فإن قال قائلٌ : فالخلافُ الواقع بين العلماءِ فيما تكون به الدارُ دارَ كفرٍ أو إسلامٍ هل يكون من القطعياتِ أو يُعدُّ من قبيل الاجتهادات؟ **فجوابُه** أن الحقَّ أنها من المسائلِ الاجتهاديةِ ، وأن كلَّ مجتهدٍ فيما ذهب إليه ورآه بعد توفيرِ الاجتهادِ حقَّه ، فهو حقٌّ وصوابٌ ، ويدل على(أ) ما قلناه من كونِها من قبيلِ الاجتهادِ هو أن الأمةَ مختلفون فى ذلك على ما أوضحناه من الخلافِ فيها ، وكلّ واحدٍ منهم مصوِّبٌ للآخرِ فيما ذهب إليه من غيرِ نكيرٍ ولا تخطئةٍ ، وهذه أمارةُ كونِ المسألةِ اجتهاديةً ، وأيضا فإن كلَّ واحدٍ من العلماءِ ، إنما يأخذ رأيَه عن النظرِ فى الأماراتِ الظنيةِ ، وليس مستنِدًا فيما يَذهبُ إليه إلى قاطعٍ ، وفى هذا دلالةٌ على ما قلناه من كونِها اجتهاديةً غير قطعيةٍ .

النوعُ الثالثُ : دارُ الفسقِ . حكى عن جعفرِ بن مُبَشِّرٍ من المعتزلةِ أنه أثبتَ للفسقِ دارًا كدارِ الكفرِ . وقال : إنها إذا كان المعلومُ من حالِ أهلِها إظهارَ المنكراتِ وسائرِ الفسوقِ وأنواعِ الفواحشِ فى الأسواقِ والطرقِ من غيرِ نكيرٍ ولا قمعٍ ، فإنها تكون دارَ فسقٍ . فأما الشيخ أبو عليٍّ الجبائى فإنه إنما يجعل الدارَ دارَ فسقٍ ، إذا كانت مختصةً بالمذاهبِ الفسقيةِ كدارِ الخوارجِ ؛ فإنهم إذا كانوا مختصين بالبراءةِ من أميرِ المؤمنين ، وإظهارِ عداوتِه ومناصبةِ الحربِ له ، فإنها تكون دارَ فسقٍ من أجل ذلك . فأما ما يختصُّ بفسقِ الخوارج من الزنا والسرقةِ وشربِ المسكرِ وظهورِها فيها ، فإنها لا تكون دارَ فسقٍ بهذه الأشياء . والذى عليه أئمةُ الزيديةِ والأكثرُ من المعتزلةِ أنه لا معنى لإثباتِ دارِ فسقٍ ؛ لأنها لا تختصّ بحكمٍ يُفارقُ به دارَ الإسلامِ ، والمعتمدُ فى ذلك حجتان :

الحجةُ الأولى : هو أن المستَنَدَ فى إثباتِ دارِ الكفرِ ودارِ الإسلامِ إنما هو على

(أ) ك : [عليه] .

الأدلةِ الشرعيةِ ؛ لأن العقولَ لا مجالَ لها فى ذلك ولا دلالةَ من جهةِ الشرعِ إلا على ما ذكرْناه من إثباتِ دارِ الإسلامِ ودارِ الكفرِ . فأما دارُ الفسقِ فلا دلالةَ عليها من جهةِ الشرعِ بحال .

الحجةُ الثانيةُ : هو أنا إنما قضينا بإثباتِ دارٍ للكفرِ(أ) لما دلَّ الشرعُ على تميزِها عن دارِ الإسلامِ بصفاتٍ وأحكامٍ . فأما [١٣٣و] دارُ الفسقِ فإنها غيرُ متميزةٍ عن دارِ الإسلامِ ، لأن جميعَ ما يخصُّ دارَ الإسلامِ من تحليلِ المناكحةِ والموارثةِ والذبيحةِ والدفنِ فى المقابرِ ، حاصلٌ فى دارِ الفسقِ فلا وجه(ب) لإثباتِ دارٍ مخالفةٍ لدارِ الإسلامِ والكفرِ لا دليل عليها ، فهذا منتهى تقريرِ كلامِ أصحابِنا والمعتزلةِ فى إبطالِ دارِ الفسقِ . والمختارُ عندنا فيها أنها فى مَحِلِّ الاجتهادِ ، فمن غَلَب على(ج) ظنِّه إلحاقُها بدارِ الكفرِ ألحقها ؛ لأن الفساقَ مُتمَيِّزون بأحكامٍ مخصوصةٍ عن سائرِ المسلمين كما يتميز الكفارُ عن المسلمين بأحكامٍ مخصوصةٍ . فإذا جاز إثباتُ دارٍ للكفرِ(د) متميزةٍ عن دارِ الإسلامِ جاز إثباتُ دارٍ للفسقِ متميزةٍ عن الدارَين جميعًا ، والجامعُ بينهما أن لكلِّ واحدٍ من الكفارِ والفساقِ حكمًا(هـ) يتميزُ به عن الآخرِ ؛ فلهذا وجب القضاءُ بدارِ الفسقِ كدارِ الكفرِ ، ومن غلَب على ظنِّه بطلانُ دارِ الفسقِ قال : إن معتمدَنا فى إثباتِ هذه الدورِ إنما هو الشرعُ ، ولم يدلَّ إلا على دارين لا غيرُ من غيرِ زيادةٍ ، فلا وجه لإثباتِ دارٍ ثالثةٍ من غيرِ دلالةٍ ، ويؤيدُ ما ذكرناه أن جميعَ ما يرجعُ إلى الفساقِ من الأحكامِ ؛ كالمعاداةِ والبراءةِ واللعنِ لهم يُمكن إجراؤه على جهةِ العمومِ من غيرِ حاجةٍ إلى إثباتِ دارٍ تختصُّ بهذه الأحكامِ .

النوعُ الرابعُ دارُ الوقفِ . اعلم أن على الاعتبارِ الذى ذكره المؤيد بالله فى

(أ) ك : [الكفر] . (ب) ك : [حاجة] . (ج) ليست فى : الأصل .
(د) ك : [الكفر] . (هـ) فى النسختين : [حكم] . وأثبت الصواب .

دارِ الكفرِ ودارِ الإسلام وعلى ما اخترناه من أنها إذا كانت الشهادتان ظاهرتين فيها وإقامُ الصلاةِ فهى دار إسلام[أ] ، وإن كان لا يحصلُ واحدٌ من هذين الأمرين فإنها دارُ كفرٍ ؛ فعلى هذا لا تعقلُ دارُ الوقفِ بحال ؛ لأنهما إن ظهرا فهى دارُ إيمانٍ ، وإن بطلا فهى دارُ كفرٍ ، ولا يمكن خروجٌ عن النفيِ والإثباتِ ، فلا وجه للوقف ، ولا حكمَ لدارِ الوقفِ على هذا الاعتبارِ ، وهذا كان فى بطلانِ دارِ الوقفِ وإفسادِها ، فأما على رأى من يَعتبرُ الكثرةَ أو الشوكةَ ، أو ما يوجدُ المقيمُ بإظهارِه كما تقولُه المعتزلةُ أو غير ذلك من الصفاتِ التى يمكن تساويها فتكون دارَ وقفٍ ، أما على رأيِ من يَعتبرُ الكثرةَ ، فلأنا إذا فرضْنا دارا يستوى[ب] فيها عددُ أهلِ الإسلام فيها وأهلِ الكفرِ من غيرِ زيادةٍ فى أحدِ العددين على الآخرِ ، فإنها تخرجُ عن أن تكون دارَ كفرٍ أو إسلامٍ فيجب الوقفُ فى حالِها . وهكذا على رأيِ مَن يَعتبر [١٣٣ظ] الشوكةَ والغَلَبَةَ ، فأما لو فرضْنا هاهنا رئيسين فى قرية لا غَلَبَةَ لأحدِهما على الآخرِ ، فإن الدارَ تكون دارَ وقفٍ ، وهكذا على رأيِ المعتزلةِ فقد قال الشيخُ أبو هاشم : إذا كان فى الدارِ قومٌ يُظهِرون الكفرَ ، وآخرون يُظهرون الإيمانَ ، ولم يكن أحدُ الفريقين على ذمةٍ أو جوارٍ من الآخرِ ولا عهدٍ ، فهذه الدارُ ليست دارَ كفرٍ ولا إيمانٍ ، وإنما تكونُ دارَ وقفٍ ؛ لأنها إنما تكونُ دارَ كفرٍ ، إذا لم يقدر المقيمُ أن يُقيمَ فيها إلا بإظهارِ خصلةٍ من خصالِ الكفرِ ، وإنما تكونُ دارَ إيمانٍ إذا لم يكن المقيمُ فيها إلا بما ذكرْناه . وذكر قاضى القضاةِ عبدُ الجبارِ بنُ أحمدَ أنه يجوزُ إثباتُ دارٍ ، ولا تكونُ دارَ كفرٍ ولا دارَ إسلامٍ ، نحو أن يكون هاهنا دارٌ فيه يهودٌ ونصارى ومسلمون ليس أحدُهم على ذمةٍ من جهةِ الآخرِ ولا جوارٍ ، بل هم مختلطون لا يَختصُّ أحدُهم ببقعةٍ دون الآخرِ وهكذا قومٌ أهلُ تنزيهٍ والآخرون أهلُ تشبيهٍ ، أو قومٌ من أهلِ العدلِ وآخرون من المجبرةِ ، وفرضْنا

(أ) ك : [للإسلام] . (ب) ك : [استوى] .

استواء أحوالِهم فى هذه القريةِ والبلدةِ فإن الدارَ تكون دارَ وقفٍ .

وفائدةُ القولِ بدارِ الوقفِ هو الحكمُ على مجهول العينِ بالوقفِ فى حالِه ، فعلى هذا لو وجدنا ميتًا فى هذه الدارِ أو بالقربِ منها ، فإنه يُنظر فيه ، فإن وجِد فيه أمارةُ الإسلامِ من خضاب اللحيةِ وقصِّ الشاربِ والختانِ ، حُكِم عليه بحكمِ الإسلامِ ، ودفِن فى مقابرِ المسلمين ، وإن وجَدنا فيه أمارةَ الكفرِ من عقص الشاربِ ووجِد أغلفَ بلا ختانٍ ، حُكم له بأحكامِ الكفرِ ، ولم يُدفنْ فى مقابرِ المسلمين ، وإن لم يوجد شىءٌ من هذه الأماراتِ وجب التوقفُ فى حالِه ، وهكذا لو وجِد فى صحراءَ وهى على جهةِ الاستواءِ من دارِ الكفرِ ودارِ الإسلامِ ، وجب التوقفُ فى حالِه .

دقيقة اعلم أنا قد ذكرْنا فيما سلَف أنه لا معنى لإثباتِ دارٍ للوقفِ(أ) على رأى المؤيدِ باللهِ ، فلا وجه لإعادتِه فأما على رأى الشيوخِ أهلِ العدلِ من المعتزلةِ وغيرِهم ، فقد أوضحنا أن ذلك ممكنٌ كما قررْناه من قبلُ ، لكنَّ الخلافَ فى الحقيقةِ بين مَن أثبتَها وبين من نفاها يرجع إلى عبارةٍ .

وتقريرُه : أنا نقول لمن أثبتَها : إن كان الغرضُ من دارِ الوقفِ هو أنا إذا لم نجدْ لمن كان فيه من أهلِها أمارةً تدلُّ على إسلامِه ، ولا أمارةً تدلُّ على كفرِه ، وقفنا فى [١٣٤و] حالِه ولم نحكمْ عليه بكفرٍ ولا إسلامٍ ، فهذا مسلَّمٌ لا نُنكرُه ، ولا نأباه ، ولكنَّ الوقفَ إنما كان من أجلِ عدمِ الأمارةِ الدالةِ على كفرِه أو إسلامِه ، وليس من جهةِ حكمِ الدارِ ، فوصفُها بكونِها دارَ وقفٍ لا وجهَ له ولا ثمرةَ فيه ؛ لأنه يُوهم أنها وصِفتْ بكونِها دارَ وقفٍ لأمرٍ يرجعُ إلى أمارةٍ لها تختصُّ بها ، وإن كان الغرضُ من دارِ الوقفِ هو أنه يَثبتُ لمن كان فيها حكمٌ مخالفٌ لأجلِ الوقفِ فهذا خطأٌ ؛ لأنه لا حكمَ لهذه الدارِ فى كونِها دارَ وقفٍ أزيدُ من

(أ) ك : [الوقف] .

عدمِ الأمارةِ على مَن كان فيها من كفرٍ أو إيمانٍ ، ويُفارق ما ذكرناه في دارِ الكفرِ والإسلامِ ، فإنه لا يجبُ التوقفُ في حالِه ، بل يجبُ أن يُحكم عليه بحكمِ الكفارِ إذا وجِد في بلدِ الكفرِ ، أو بحكمِ الإيمان إذا وجِد في بلدِ الإيمان ، إذا لم يكن له حكمٌ يخصُّه كما أوضحناه من قبل ، فحصل من مجموعِ ما ذكرناه أنه لا فائدةَ في وصفِنا للدارِ بكونِها دارَ وقفٍ إلا عدمَ الأمارةِ على الكفرِ أو الإسلامِ ، وهذا مسلَّمٌ ، فإذن الخلافُ في دارِ الوقفِ لفظيٌّ ليس وراءه كبيرُ فائدةٍ ، فهذا ما يتعلقُ بحكمِ الدارِ .



المطلبُ الثانى : فى بيانِ ما يتعلقُ بالمقامِ فى البلدِ والانتقالِ عنها

اعلم أنا لما أوضحنا حقيقةَ الدارِ وما يتعلقُ بها ، فحقيقٌ علينا أن نذكرَ ما يتعلقُ بالمقامِ فى البلدِ وحكمَه ؛ لأنه لا فائدةَ فى معرفةِ الدارِ إلا بذكرِ من يُقيمُ فيها ، ويتحصَّل المقصودُ بإيرادِ أحكامِ .

الحكمُ الأولُ : فى جوازِ المقامِ فى دارِ الكفرِ : اعلم أنا قد ذكرنا أن دارَ الكفرِ متميزةٌ عن غيرِها من الأمَاكنِ بأحكامِ تخصُّها نحو المناكحةِ والموارثةِ والدفنِ والذبيحةِ وغيرِ ذلك من الأحكامِ الكفريةِ . **فنقولُ** : من وقَف فى دارِ الكفرِ من المسلمين فلا يخلو حالُه من وجهين :

الوجه الأولُ : أن يكون مميَّزًا عن أهلِها بأمرٍ ما ، وذلك يكون على أوجهٍ ؛ إما بنسبٍ يشتهر به ويكونُ معروفًا به ، وإما بعلم يختصّ به ، وإما بزىٍّ يتميزُ به عن غيرِه ممن كان مِن أهلِها ، وإما بوجهٍ غيرِ هذه الأوجهِ التى ذكرناها [١٣٤ظ] وإذا كان الأمرُ كما قلناه ، جاز له الوقوفُ فى دار الكفرِ ، وحَلَّ له الوقوفُ فيها بالشرطِ الذى ذكرناه ، ويدلُّ على ما قلناه أمران :

أما أولًا : فلأنه(أ) لا خلافَ بين العلماءِ فى جوازِ دخولِ دارِ الحربِ للتجارةِ ، وأداءِ الرسالةِ وردِّ الوديعةِ ، وإنما ساغ دخولُه لأجلِ هذه الأغراضِ ، وهو على قصدِ المفارقةِ وعزيمةِ الخروجِ ، فلا جرَمَ كان حالُه متميزًا عن حالِهم ، فيجوزُ فى غيره مثلُ ذلك .

وأما ثانيًا : فلأن الوجهَ فى الامتناعِ عن بلدِ الكفرِ والمقامِ فيها ، إنما كان لما يتعرضُ له من إجراءِ الأحكامِ الكفريةِ عليه ، ومع ما ذكرناه مِن التميزِ لا يجرى عليه شىءٌ منها ؛ فلهذا سوَّغنا له الوقوفَ فيها على هذا الوجهِ .

(أ) ك : [فإنه] .

الوجه الثاني : أن يكون حالُه غيرَ متميزٍ عنهم بواحدٍ من تلك الوجوهِ التى ذكرناها ، ومتى كان الأمرُ كما قلناه ، فإنه لا يحلُّ له المقامُ فيها ، ويكون وقوفُه فيها حرامًا محضًا ؛ لأنه بوقوفِه فى دارِ الكفرِ يصير متعرّضا لإجراءِ الأحكامِ الكفريةِ ؛ لأنه إذا لم يكن حالُه منفصلًا عن حالِهم كانت الأحكامُ جاريةً عليه(أ) على حدِّ جريها عليهم ، فيكون معرضًا لنفسِه وأولادِه وأهلِه بالقتلِ والرقِّ ومعرّضا لمالِه للأخذِ والسحبِ ، وهذا نهايةُ الإذلالِ والصَّغَارِ ، بل لا إهانةَ أعظمُ من هذا ، وقد قال عليه السلام : « **لا ينبغى للمسلمِ أن يُذِّلَ نفسَه وتلحقه التهمةُ بالكفرِ** »[1] ، وقد قال ﷺ « **من كان يُؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ فلا يَقِفْ مواقفَ التُّهَمِ** »[2] .

فإن قال قائلٌ : فيَلزم على قولِكم هذا ، ألا يحلَّ المقامُ فى بلدٍ يغلبُ عليها مذهبُ الخارجيةِ ، وفى كلِّ بلدةٍ يظهرُ فيها أنواعُ الفسقِ من الزنا والسرقةِ وشرب المسكرِ وغيرِ ذلك من أنواعِ الفجورِ ؛ لأنه بوقوفِه هناك يَصير متعرضًا لإجراءِ الأحكامِ الفسقيةِ عليه ، ومثلُ هذا حرامٌ على كلِّ مسلمٍ ، **فجوابُه** أنا قد بينا أن هناك دارًا للفسقِ ، إنما تكون على منهاجِ الاجتهادِ وطريقه ، فمن غلب على ظنّه ثبوتُ دارِ الفسقِ قياسًا على دارِ الكفرِ ، ولم يتميز حالُ المؤمنِ عن حالِ مَنِ فيها من الفُسَّاقِ ، فإنه يحرمُ عليه المقامُ فيما(ب) هذا حالُه من البلدانِ ، وإن تميَّز حالُه عن حالِهم بوجهٍ ما ، جاز له الوقوفُ [١٣٥و] فيها كما يجوزُ ذلك فى دارِ الكفرِ والحربِ . فأما إذا غلَب على ظنّه واجتهادِه أنه لا دارَ هناك للفسقِ ، ولا دلالةَ

(أ) فى النسختين : [عليهم] . وما أثبت من تصويب النسخة " ك " فى الحاشية . (ب) ك : [فما] .

---

(١) لم أعثر عليه بهذا اللفظ ، وأخرج الترمذى فى سننه - كتاب الفتن - أن الرسول ﷺ قال : لا ينبغى للمؤمن أن يذل نفسه . قالوا : وكيف يذل نفسه ؟ قال : يتعرض من البلاء لما لا يطيق . سنن الترمذى ٤٥٣/٤ (٢٢٥٤) .

(٢) أخرجه العجلونى فى كشف الخفا ٣٣٣/٢ (٢٠٠١) من قول عمر.

عليها ، فإنه يحلُّ له الوقوفُ بكلِّ حالٍ ؛ لأنه إذا كان لا دارَ للفسقِ أصلا ، لم يكن متعرِّضا لحكمِ الدارِ ؛ لأن الدارَ لا حقيقةَ لها فحكمُها غيرُ ثابتٍ ؛ فلهذا جاز له الوقوفُ فى بلدِ البغاةِ وحيث يجوزُ ظهورُ المعاصى الفسقيةِ ، إذا لم يلحقْه نقصٌ فى دينِه ولا تهمةٌ فيه ، فيحصل(أ) من مجموعِ ما ذكرناه جوازُ المقامِ فى دارِ الكفرِ على الوجه الذى ذكرْناه من تميُّزِ حالِه عن حالِهم بل نقولُ : إنه يُستحب ذلك ويجب على العلماءِ والأفاضلِ من أهلِ الدين إذا كانوا متميزين ؛ لأن فى وقوفِهم فى هذه الدورِ الكفريةِ إعزازًا للدين وتقويةً لكلمةِ الإسلامِ ، ودعاءً إلى الإسلامِ وإظهارَ أمرِه ، وإرشادًا لمن فيها . ويؤيدُ ما ذكرْناه ويوضِّحُه أن الرسولَ ﷺ أقام فى مكةَ وهى بلدُ الكفرِ والحربِ صابرًا نفسَه للهِ تعالى محتسبًا فى حقِّه داعيًا إلى دينِه ومعزًّا لكلمةِ الإسلامِ به(ب) لا يزيدهُ ما يراه من إعراضِهم عن اللهِ وتهاونِهم بأمرِه إلا عزيمةً وتصلبًا فى أمرِ اللهِ ومضيًّا على إنفاذِ ما أُمر به هو وأصحابُه ، وما خرج منهم إلا لأنهم أخرجوه كرهًا وأذِن اللهُ له بالهجرةِ لما أراد من نصرِه وكرامتِه بإعزازِ دينِه على كلِّ الأديانِ وإظهارِه فأما ما روى عن النبيِّ ﷺ أنه قال : « **أنا برىء ممن أقام فى دارِ الشركِ** »(١) وقولُه عليه السلام : « **لا يحلُّ لمسلمٍ أن يُقيمَ مع مشركٍ بحيث تَتراءى نيرانُهما** »(٢) فإنه محمولٌ على أنه لا يتميزُ حالُه عن حالِهم ولا يقعُ بوقوفِه نفعٌ دينيٌّ وعرضٌ أخروى ، ومثلُ هذا يكون محظورًا كما أشرنا إليه .

(أ) ك : [فيحل] .　　　(ب) ساقط من : ك .

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه - كتاب السير - باب ما جاء فى كراهية المقام بين أظهر المشركين ٤/ ١٣٢ (١٦٠٤) ، والبيهقى فى السنن الكبرى ٨/ ١٣١، ٩/ ١٤٢.

(٢) تقدم تخريجه ص ٣٩٠ .

الحكمُ الثانى : فى جواز المقامِ فى البلدِ الذى يظهر فيه التشبيهُ والجبرُ وغيرُ ذلك من الخصالِ الكفريةِ : اعلم أن فى الناسِ مَن منع من ذلك ، وذهب إلى أنه لا يَحلُّ المقامُ فى البلدِ الذى هذا حالهُ ومزاجُه ، وهذا خطأٌ فإن ما هذا حاله (أمن الأقاليمأ) ، لا يغيرُ حكمَ المقامِ [١٣٥ظ] ولا يُبطلُه ، ويجوزُ لكل مسلمٍ المقامُ فيما هذا حالُه من الأقاليم والأمصارِ ، ويدلُّ على ما قلناه وجهان :

الوجه الأولُ منهما برهانىٌّ : وتقريرُه أنه إذا كان معذورًا فى تركِ النكيرِ على هذه الخصالِ ، ولم يؤخذْ فى مُقامِه فى هذه البلدةِ التى مزاجُها ما ذكرناه بفعلٍ قبيحٍ ولا إخلالٍ بواجبٍ ، ولا أُخذ بإقدامٍ على شىءٍ من محظوراتِ دينِه ، فلا مانعَ يمنعُ من المقامِ فيه كسائرِ النواحى والأمصارِ التى لا يوجد فيها جبرٌ ولا تشبيهٌ .

الوجه الثانى : أنا لو منعناه عن المقامِ فى هذه البلدةِ ؛ لأجلِ ظهورِ بعضِ أنواعِ الكفرِ ، لمنعناه من الوقوفِ مع ظهورِ بعضِ المعاصى ، مما ليس جبرًا ولا تشبيهًا ، وإن لم يكن عالمًا به ولا مشاهِدًا له ، أو لأن فى بعضِ الدورِ منكرًا ، والجامعُ بينهما كونُهما مُنكَرَين ، وأنه معذورٌ فى تركِ النكيرِ عليهما ، وهذا لا قائلَ به .

نعم إنما يَحرمُ عليه الوقوفُ فيما هذا حالُه من الأقاليمِ والأمصارِ فى حالين لا مزيدَ عليهما :

الأولى منهما : أن يؤخذَ فى تلك البلدةِ بالإقدامِ على المحظوراتِ ؛ كالقتلِ والظلمِ وغيرِ ذلك من الأمورِ المحظورةِ .

الثانية : أن يؤخذَ بتركِ شىءٍ من الأمورِ الواجبةِ عليه فى دينِه ، فمتى كان بالإقامةِ فى هذه البلدةِ يؤخذُ بأحدِ هذين الأمرين ، فإنه لا يحلُّ له الوقوفُ فيه ، ومتى سلِم عن أن يكون مأخوذًا بأحدِهما فلا يحرمُ عليه الوقوفُ ، فإن أُكره على

(أ - أ) زيادة من : ك .

المقامِ فى بلدةٍ وكان المعلومُ من حالِه أنه لا ينفكُّ عن بعضِ الأفعالِ المحظورةِ إن أقامَ فيه نظرتَ ، فإن كان الذى يَلزمُه بالوقوفِ فى تلك البلدةِ من الأفعالِ القبيحةِ مما لا يجوزُ إباحتُه بالإكراهِ ، جاز له المقامُ فى تلك البلدةِ ويكون الإكراهُ على المقامِ إكراهًا[أ] على هذه الأفعالِ ؛ لأنه لا ينفكُّ منها ، وإن كانت تلك الأفعالُ مما لا يدخلُه الإكراهُ عند مُقامِه فى تلك البلدِ لم يحلّ له المقامُ فيها ؛ لأنه مما لا يدخلُه الإكراهُ .

فمثال الأولِ : أن يُكره على المقامِ فى بلدةٍ يلزمُه فيها أكلُ الميتةِ أو تناولُ الأشياءِ النجسةِ أو شربُ الخمرِ ، فإن ما [١٣٦و] هذا حاله يباح عند الإكراه فلهذا أُبيحَ عند الإكراهِ على المقامِ فى تلك البلدةِ التى لا ينفكُّ فيها من هذه الأفعالِ .

ومثالُ الثانى : أن يكون ما يلزمُ هو القتلَ والقذفَ وغيرُهما مما لا يُباح بالإكراهِ . فلا يحلُّ له المقامُ فى هذه البلدةِ التى يلزمه فيها ما ذكرناه .

فإن قال قائلٌ : فإذا كان الغالبُ فى هذه البلدةِ ظهورَ الجبرِ والتشبيهِ فى الجوامعِ والأسواقِ والطرقات ، والمحافلِ ، ولا يمكنه المنعُ من ذلك ولا النكيرُ فيه ، ففى مُقامِه فى هذه البلدةِ والحالُ ما ذكرناه إذلالٌ للدينِ وحطٌّ لقدرِه ، فيجبُ عليه الانتقالُ منه وتركُه . **فجوابُه** أن ما قالوه فاسدٌ ؛ فإنا لا نسلم أن فى مقامِه فى هذه البلدِ التى وصفْناها إذلالٌ للدينِ ولا حطٌّ لقدرِه ؛ فإن المعلومَ من حالِ الرسولِ ﷺ أنه كان مقيمًا فى مكةَ ، وكان الكفرُ والشركُ فيها ظاهرًا يُنادَى به على رءوسِ الأشهادِ ، ومع ذلك فإنه لم يَحْرُمْ عليه وعلى أصحابِه المقامُ فيها ، مهما كان مظهرًا للدين فى أصحابِه وفى موضعِه وبحيث يمكنُه ، فهكذا ما نحن فيه إذا كان الإنسانُ مظهرًا للدينِ فى نفسِه وفيما يخصّه ، جاز له المقامُ فيه ، ولا يضرُّه ظهورُ الكفرِ فيه ، إذا لم يكن له قدرةٌ على المنع منه .

(أ) فى النسختين : [إكراه] ، والمثبت هو الصواب .

بل نقول : لا يمتنعُ أن يتوجَّه عليه(أ المقام فيه أ)؛ لأن العلماء لو هجروا الأمصارَ التي يظهر فيها الجبرُ والتشبيهُ وامتنعوا عن دخولِها والوقوفِ فيها ، لعظمت هذه البدعةُ ولفشا الدخولُ فيها ، ولكان الناسُ أسرعَ إلى قبولِ هذه المذاهبِ الرَّديةِ ، لولا ما يحصلُ هناك من أهلِ البصائرِ النافعة ، ومن العلماءِ أُولى الأقدامِ الراسخةِ ، فيُقرَّرُ بما ذكرناه أنه لا مانعَ من المقامِ فى البلدِ الذى يظهرُ فيه الجبرُ والتشبيه .

فإن قال قائلٌ : إن فى مقامِه فى البلدِ الذى تظهرُ فيه هذه الخصالُ إظهارًا للرضا بالمنكرِ ، فيجب أن يَحرُم عليه المقامُ فيه وأن يلزمَه الخروجُ منه ، وإلا كان راضيًا بالكفرِ ، وهذا قبيحٌ . **فجوابُه** أن ما قالوه فاسدٌ ؛ فإن السكوتَ عن إنكارِ المنكرِ والكفَّ عن منعِه ليس فيه دلالةٌ على الرضا به [١٣٦ظ] إذا كان معذورًا فى تركِ النكيرِ عليه ، فأىُّ مانعٍ من المقامِ فى البلدِ الذى وصفْنا حالَه مع إظهارِ الكراهةِ بقلبِه ولسانِه لهذه الأفعالِ وبذلِ المجهودِ فى العزمِ على إنكارِها إذا تمكَّن . فحاصلُ الخلافِ فيما يجوز المقامُ فيه من البلادِ التى يغلبُ عليها الجبرُ والتشبيهُ وما لا يجوزُ ، فذهب كثيرٌ من الناسِ إلى أنه لا يحل للمؤمنِ أن يُقيمَ فى بلدةٍ يغلبُ عليها مذاهبُ الجبرِ والتشبيهِ أو غيرِهما من أنواعِ الكفرِ ، ثم افترقوا فى ذلك على فريقين ؛ ففرقةٌ زعموا أن ذلك لا يحلُّ إذا كانت الدارُ دارَ كفرٍ ، وفرقةٌ ذهبوا إلى أن ذلك لا يحلّ سواءٌ كانت الدارُ دارَ كفرٍ أو لم تكن . فهذا تقريرُ خلافِ الناسِ فى ذلك ، وقد قررنا ما يحلّ من ذلك وما لا يحلّ فأغنى عن الإعادةِ .

الحكمُ الثالثُ فى جوازِ المقامِ فى البلدِ الذى يظهرُ فيها الظلمُ والجورُ وغيرُهما من أنواعِ الفسقِ : اعلم أن من الناسِ مَن زعم أنه لا يجوزُ المقامُ فى بلدِ البغاةِ والخوارجِ والبلدِ الذى يغلبُ عليها السلطانُ الجائرُ ، ثم اختلفوا فى علَّةِ المنعِ من ذلك على مذاهبَ ثمانيةٍ :

(أ - أ) ساقط من : ك .

المذهبُ الأولُ : قالوا : إنما لا يحل له المقامُ فيه ؛ لأنه بمقامِه هناك يكون مُكَثِّرًا لسوادِهم ومُقوِّمًا لحالِهم ، فلا يحلّ له ذلك .

المذهبُ الثانى : زعموا أنه لا يحلّ له ؛ لأنه يُشاهد المعاصى من ظلمٍ وجورٍ ولا يتمكنُ من النكيرِ .

المذهبُ الثالثُ : منعوا من ذلك ؛ لأنه إذا اتَّجر وزرع ، فقد أعانَهم على بغيهم وظلمِهم بما يؤخذُ منه من خراجٍ وغيرِه .

المذهبُ الرابعُ : منعوا من ذلك ؛ لأن المكاسبَ تحرمُ عليه فى بلادِهم من حيث يكون تقويةً لهم على البغيِ ومخالفةِ الشرعِ .

المذهبُ الخامسُ : منعوا من ذلك ؛ لأنه بمقامِه مع تمكنِه من الخروجِ فى حكمِ من يُظْهِرُ الرضا بما هم فيه ، فيلزمُه الخروجُ ؛ لئلا يكون مُظْهِرًا لذلك ويلزمُه إظهارُ الكراهةِ وبذلُ المجهودِ فيها .

المذهبُ السادسُ : يمنع من ذلك لاختلاطِ الأموالِ ، لأنهم يأخذون ما أخذوه من غيرِ وجهِه ويصرفونه فى غيرِ حقِّه ، فإذا كانت [١٣٧و] الأموالُ هذا مزاجُها حرُم عليه المقامُ .

المذهبُ السابعُ : إنما حَرُم عليه ذلك إذا كان متمكنًا من المقامِ فى بلدِ الإمامِ العادلِ أو من يَجرى مجراه ، فإن كانت البلادُ أجمعُ بهذه الصفةِ جاز له ذلك .

المذهبُ الثامنُ : قالوا : إذا كان فى مقامِه يكون على تَقيَّةٍ على بعضِ الوجوه ، حَرُم عليه المقامُ ، وإن لم يكن على ما ذكرْناه لم يحرمْ عليه فهذه مذاهبُ الناسِ فى ذلك .

والمختارُ عندنا جواز المقام فى هذه البلدانِ إذا لم يكن فى مقامِه إخلالٌ بما هو واجبٌ عليه ، أو فعلُ محظورٍ لا يجوزُ الإقدامُ عليه ، فمتى سَلِم عن هذين

الأمرين جاز له الوقوفُ وإن كان حالُ البلدِ ما ذكروه، ويدلُّ على جوازِ ذلك وجهان:

أحدهما: أنا لو منعناه عن الوقوفِ فى هذه البلدةِ التى وصفنا حالَها لم يمتنعْ إلا لأجلِ ما يَظهرُ فيها من أنواعِ الظلمِ والجورِ وسائرِ الأمورِ الفسقيةِ، وقد أوضحنا فيما سبق أن ظهورَ بعضِ الخصالِ الكفريةِ لا يكون مانعًا من المقامِ، فهكذا ظهورُ بعضِ خصالِ الفسقِ لا يكون مانعًا أحقُّ وأولى، خاصةً مع كونِه معذورًا فى تركِ النكيرِ على هذه المعاصى.

وثانيهما: أن مقامَه فى هذه البلادِ التى مزاجُها ما ذكرْناه من الفسقِ إذا كان فيه عرضٌ صحيحٌ ومنفعةٌ، وليس فيه شىءٌ من وجوه القبحِ وجب القضاءُ بحسنِه.

وإنما قلنا: إن فيه عرضًا ومنفعةً، فلأن العاقلَ لا يؤثرُ المقامَ فى بلدةٍ دون غيرِها إلا لمصلحةٍ ترجعُ إليه فى نفسِه؛ إما دينية وإما دنيوية.

وإنما قلنا: إنه قد يُعرى عن سائرِ وجوهِ القبحِ، فلأن الذى يشارُ إليه من وجوه القبحِ ليس إلا أن يُقالَ: إنه يؤخذُ فى المقام فى هذه البلدةِ بفعلِ قبيحٍ وإخلالٍ بواجبٍ، وكلُّ واحدٍ من هذين الأمرين ليس حاصلا؛ فلهذا قضينا بحسنِ ما ذكرناه. وهذا هو المقصودُ.

فإن قال قائل: إذا كان واقفًا فى بلدِ الظَّلَمةِ وأهلِ الجورِ والفسادِ، فإنه لا ينفكّ عن المحاربةِ معهم والدخولِ فى أغراضِهم الفاسدةِ والإقدامِ على الأمورِ المحظورةِ، وإذا كان لا خلاصَ له عن هذه الأمورِ المحظورةِ إلا بالخروجِ، توجه عليه الخروجُ لا محالةَ **فجوابه**: أنا قد ذكرنا من قبل أنه إذا كان لا يتمكنُ من المقامِ فى هذه البلدةِ إلا بفعلِ [١٣٧ظ] الأمورِ المحظورةِ، لم يحل له المقامُ، سواء كان ذلك المحظورُ من جهةِ السلطانِ أو من جهةِ غيرِه. فأما الكلامُ على كلِّ واحدٍ من هذه المذاهبِ بالفسادِ والإبطالِ فكلُّها تحكماتٌ لا مُستَندَ لها، ومن عَرَف ما ذكرناه ورمزنا إليه من أن تحريمَ المقامِ فى البلدِ لا يكون إلا لما

أشرنا إليه من فعلِ قبيحٍ وتركِ واجبٍ ، فإذا سلِم عن هذين الأمرين جاز له ذلك ، ولأن أكثَر البلادِ وسائرَ الأصقاعِ لا تنفكُّ عن الظَّلَمةِ وأمراءِ الجورِ ، وهذا يؤدِّى إلى أنه لا يستقرُّ فى بلدٍ من البلدانِ .

الحكمُ الرابعُ : فى بيانِ ما يحرم من المقامِ فى البلدِ لأجلِ المكاسبِ وما يحلُّ من ذلك : قد ذكرنا من قبل خلافَ أقوامٍ حرّموا المقام فى بلاد الظلمِ والجورِ والغلبةِ من السلاطين والأمراءِ ، لما يرجع إلى تحريمِ المكاسبِ لما فى ذلك من الإعانةِ للظلمةِ والتقويةِ لأمرِهم وتكثيرِ سوادِهم ، واعلم أن الأصلَ المعتمدَ عليه فى هذا البابِ ، هو أن المقيمَ فى بلادِ الظلمةِ وأهلِ الجورِ من السلاطين المتغلبةِ الذين عمَّت بهم البلوى ، وصاروا على الكثرةِ والغلبةِ بحيث لا ينفكُّ عنهم قطرٌ من الأقطارِ ولا إقليمٌ من الأقاليمِ بل ولا قريةٌ واحدةٌ خاصةً فى زمانِنا هذا ، فإن حالَهم قد ظهر وأمرَهم قد عمَّ واللهُ أغيرُ على دينِه وأقوى على نصرتِه وإظهارِه ، فليس يخلو من حالين :

الحالةُ الأولى : أنه يكون بحيث لا يمكنه التكسبُ والاضطرابُ وتحصيلُ ما يُقيمه فى هذه البلدةِ إلا بالدخولِ فى الحرامِ والوقوعِ فى أنواعِ المحظوراتِ الماليةِ ، فمتى كانت هذه حالَه ، وجب عليه الخروجُ لا محالةَ من حيث إنه لا ينفكُّ عن المحظورِ وتناولِ الحرامِ إلا بالخروجِ من هذه البلدةِ ؛ فلهذا وجب عليه ذلك لما ذكرناه .

الحالةُ الثانيةُ : أن يكون بحيث يمكنُه التكسبُ لما يُصلحه ويقوم بمعيشتِه من قوتِه من غيرِ دخولٍ فى شىءٍ من الأمورِ المحظورةِ ، ولا يؤدِّى مُقامُه فيها إلى تناولِ شىءٍ من الأموالِ المحرمةِ ، خلا أنه يكون مقيمًا فى بلادِ الظلمةِ وأمراءِ الجورِ فمن هذه حالُه ، فإنه يجوزُ له المقامُ فى بلدِ البغاةِ والجورِ والسلاطين ، ولا يضرُّه [١٣٨و] ما هم عليه من الظلمِ والجورِ وسائرِ الفسوقِ إذا كانت الحالُ على ما ذكرناه .

فأما قولُهم : إنما يحرم المقامُ فى بلادِهم ؛ لأن التكسبَ فى بلادِهم يكون إعانةً لهم ، والإعانةُ لهم على ما هم عليه محظورةٌ . **فهو فاسدٌ** ؛ لأن الإعانةَ إنما تكون بالتمكينِ مع القصدِ إلى ذلك ، وليس القصدُ ، بالاكتسابِ والتحرفِ والاضطرابِ لإصلاحِ المعيشةِ ، إعانتَهم ، وإنما القصدُ هو العودُ على نفسِه وعلى مَن يمونه[1] بالمصلحةِ والمنفعةِ ؛ فلهذا بطل أن يقال : إن الاكتساب إعانةٌ لهم على ما هم فيه من ظلمِهم . فهذا ما أردْنا ذكرَه من تحريم المقامِ فى البلدِ وتحليلِه ، وكيفيةِ إنكارِ هذه المناكيرِ بحسبِ ما يليقُ بمقصدِ الكتابِ . ولنختمْ كتابَنا هذا بذكرِ ما يحلُّ من مخالطةِ الظلمة وأهلِ الجورِ والأمراءِ والسلاطينِ ؛ من الدخولِ عليهم والإكرامِ لهم وغشيانِ مجالسِهم وأخذِ العطاءِ منهم : واعلم أن الظلمَ قد فشا والجورَ قد ظهر ظهورًا عظيمًا خاصةً فى زمانِنا هذا ، فإنه لا يكاد تخلو منه بقعةٌ من البقاعِ بحالٍ . فصارت البلوى بهم عظيمةً ، ومن كان فى بلادِهم بحيث لا يمكنُه الانتقالُ عنها لأعذارٍ كبيرةٍ ، وله محلٌّ فى الدين ومكانةٌ فله معهم ثلاث حالات :

الحالةُ الأولى : أن يدخلَ عليهم ويخالطَهم فى دورِهم ، وحيث يكونون فى مجالسِهم ومواضِعِهم ، وهذه هى أصعبُ الأحوالِ وأخطرُها فى الدينِ ؛ لما فيها من الفسادِ للدين بمخالطتِهم .

الحالةُ الثانيةُ : وهى دونها فى الرتبةِ وهى أن يدخلوا عليه ، فهذه وإن كانت أسلمَ حالًا من الأولى ، فإنها لا تنفكُّ عن فسادٍ ونزولِ قدرٍ عند اللهِ تعالى ، لما يقترنُ بها من مخالفةِ الشرعِ فى ذلك .

الحالةُ الثالثةُ : وهى أسلمُ الحالاتِ للدين ، وهى الاعتزالُ عنهم فلا يرونك[1] ولا تراهم ونحن نذكرُ ما يتعلقُ بكلِّ واحدةٍ من هذه الأحوالِ ، ونُظْهِرُ ما

---

(١) يمونه : أى يتحمل كفايته ومئونته. المعجم الوسيط (م و ن).

يجوزُ من ذلك وما يحرمُ .

أما الحالةُ الأولى : وهى الدخولُ عليهم فهى حالةٌ مذمومةٌ من جهةِ الشرعِ ، وقد ورد الشرعُ بالتغليظِ والتشديد [١٣٨ظ] ؛ لما روى أبو هريرة عن النبىِّ ﷺ أنه قال : « **أبغضُ القراءِ إلى اللهِ تعالى الذى يزورُ الأمراءَ** »(١) وروى أنسُ بنُ مالكٍ عن النبى ﷺ أنه قال : « **العلماءُ أمناءُ الرسلِ على عبادِ اللهِ ما لم يُخالِطوا السلطانَ ، فإذا فعلُوا ذلك فقد خانوا الرسلَ فاحذروهم واعتزِلوهم** »(٢) ورُوى عن النبى ﷺ أنه قال فى وصف أمراءِ الظلمةِ : « **فمَن نَبَذَهم نجا ، ومَن اعتزلَهم سلمَ عن التهمِ** »(٣) . ولكنه لا يسلم من عذاب نقمةٍ معهم إن نزل بهم لتركه المنابذةَ والمنازعةَ لهم ، وقال عليه السلامُ « **سيكون بعدى أمراء يظلمون ويكذبون فمن صدَّقهم بكذبِهم وأعانَهم على ظلمِهم فليس منى ولستُ منه ولم يَرِدْ علىَّ الحوضَ** »(٤) وقال عليه السلامُ : « **سيكون فى آخر الزمانِ زمانٌ يتملَّكُ فيه الظلمةُ ، ويتصدَّر فيه الفسقةُ فيُضطهدُ فيه الآمرون بالمعروفِ ، ويُضامُ فيه الناهون عن المنكرِ ، فإذا كان ذلك فاصبروا على الإيمانِ ، وعَضُّوا عليه بالنواجذِ والجئوا إلى العملِ الصالحِ تُفضوا إلى النعيم الدائم** »(٥). فهذه الأخبارُ كلُّها دالةٌ على الوعيدِ الشديدِ فى مخالطتِهم والدخولِ عليهم ، وروى عن أبى ذرٍّ

(أ) ك : [يزوك] .

---

(١) أخرجه الديلمى فى مسند الفردوس ٢/ ٤٩، والعقيلى فى الضعفاء الكبير ٢/ ٢٤١، بلفظ : « ... وإن من شرار القراء من يزور الأمراء » .

(٢) أخرجه الديلمى فى مسند الفردوس ٣/ ٧٥بنحوه .

(٣) أخرجه الطبرانى فى مسند الشاميين ٢/ ٣٧٦.

(٤) أخرجه البزار فى مسنده ٧/ ٢٥٣.

(٥) الترغيب والترهيب ٣/ ٢٩٧بنحوه .

الغفارى أنه قال لسلمة : يا سلمةُ لا تغشَ أبوابَ الظلمةِ والسلاطين ، فإنكَ لا تصيبُ من دنياهم شيئًا إلا أصابوا من دينكَ ما هو أفضلُ منه[1] ، وعنه أيضًا أنه قال : مَن كثَّر سوادَ الظلمةِ فهو منهم[2] . وروى عن ابن مسعودٍ أنه قال : إن الرجلَ ليدخلُ على السلطانِ ومعه دينُه ، فيخرجُ ولا دينَ له[3]. وعن عمرَ بنِ عبدِ العزيزِ[4] أنه استعملَ رجلا على عملٍ له ، فقيل له : قد عمِل للحجاجِ . فعزلَه . فقال له الرجلُ : إنما عملتُ له على شيءٍ يسيرٍ فقال له عمرُ : حسبُكَ تصحبه يومًا أو بعضَ يومٍ شؤما وشرًّا[5] . فجميعُ ما ذكرْناه من هذه الأخبارِ والآثارِ دالٌّ على تَعَرُّضِه للوعيدِ . والذمِّ واللائمةِ لمخالطتِهم ، ولأن الداخلَ عليم متعرِّضٌ لمعصيةِ اللهِ تعالى بالقولِ والفعلِ والسكوتِ .

أما القولُ : فلأنه إذا دخل على الظالمِ والسلطانِ الجائرِ فإنه يدعو له ويصدِّقُه فيما يقولُ من باطلٍ وزور فأما الدعاءُ فهو على وجهين[6] :

أحدُهما : أن يكون حرامًا محضًا لا يحل ولا يجوزُ فعلُه ، وهذا نحو أن يدعو له بالحراسةِ [١٣٩و] وطولِ البقاءِ ومدِّ العمرِ ؛ لما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « **مَن دعا لظالمٍ بالبقاءِ فقد أحبَّ أن يُعصى اللهُ فى أرضِه** »[7] ، وفى خبرٍ آخر :

(١) أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه ٢٣٧/١٥.

(٢) لم أعثر عليه .

(٣) أخرجه ابن سعد فى الطبقات الكبرى ٢٠٨/٦، وهناد فى الزهد ٥٥٥/٢ (١١٥٢) .

(٤) هو الخليفة الأموى عمر بن عبد العزيز بن مروان الزاهد الراشد ، من تابعى أهل المدينة ، ولد سنة ثلاث وستين وكان ثقة مأمونا له فقه وعلم وورع وكان إمام عدل ، توفى رحمه الله سنة إحدى ومائة .
ترجمته عند ابن سعد ، الطبقات الكبرى ٥/ ٣٣٠، أبى نعيم : حلية الأولياء ٥/ ٢٥٣، الذهبى : سير أعلام النبلاء ١١٤/٥.

(٥) أخرجه أبو نعيم فى حلية الأولياء ٥/ ٢٨٩.

(٦) ذكر المصنف وجها واحدًا وغفل عن الوجه الآخر.

(٧) أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان ٥٣/٧ من قول الحسن ، وأبو نعيم فى حلية الأولياء ٤٦/٧=

«**من أكرم فاسقًا فقد أعان على هدمِ الإسلامِ**»[1]، وفى حديثٍ آخر: «**إن اللَّهَ ليغضبُ إذا مُدحَ الفاسقُ**»[2].

وأما الفعلُ: فلأن الدخولَ عليهم فى أغلبِ الأحوالِ إنما يكون إلى الدورِ المغصوبةِ والقعود على البُسطِ الحرامِ؛ لأن الغالبَ من جميعِ أموالِهم الحرام؛ ولا يجوزُ لهم تقبيلُ الكفِّ من الظالمِ ولا الانحناء له، لأن فى ذلك تعظيمَه ورفعَ قدرِه، وكلّ ذلك محظورٌ لا يجوزُ فعلُه.

وأما السكوتُ: فلأنه يرى فى مجالسِهم من الفرشِ والحريرِ والأوانى الفضيةِ والذهبيةِ وأنواعِ اللباسِ عليهم وعلى غلمانِهم وأولادِهم ما هو حرامٌ، وكلّ من رأى منكرًا وسكت عنه فهو شريكٌ فى الإثمِ لصاحبِه. بل يسمعُ من كلامِهم ما هو فُحشٌ وكذبٌ وسبٌّ وأذيةٌ لغيرهم، والسكوتُ عن جميعِ ذلك حرامٌ، فجميع هذه الأمورِ كلُّها متعلقةٌ بالدخولِ عليهم.

فإن قال قائلٌ: فهل يجوزُ الدخولُ عليهم على حالٍ، ويُباح له ذلك أم لا؟ **فجوابُه** أن ذلك إنما يُباح لأمرين:

أحدُهما: أن يكون من جهتِهم أمرٌ يجوز له بالدخولِ عليهم ويعلم أنه إن تأخرَ كان تأخرُه عنهم سببًا فى زيادةِ الظلمِ والجورِ فى الرعيةِ. فيدفع ذلك بحضورِه دفعًا للضررِ عن الخلقِ.

وثانيهما: أن يكون فى دخولِه دفعُ ظلمٍ عن مسلمٍ سواه، أو عن نفسِه، فذلك جائزٌ بشرطِ ألا يتعرضَ لكذبٍ يَسرُّهم ويتركُ الثناءَ عليهم ويُكثِرُ من

= من قول الثورى وفى ٨/ ٢٤٠ من قول يوسف بن أسباط.

(١) أورده العجلونى فى كشف الخفاء ٢/ ٣٢٥، وأورده البيهقى فى شعب الإيمان ٧/ ٦١ بلفظ: «من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام».

(٢) أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان ٤/ ٢٣٠.

النصيحةِ لهم، فهذا ما يتعلقُ بهذه الحالةِ.

الحالةُ الثانية: أن يدخلَ عليك السلطان الظالمُ الجائرُ زائرًا لك. ومكرِمًا لحالِكَ. فهذه هي أهونُ مِن الأولى، فإذا دخل وردَّ السلامَ فلابد من السلامِ عليه؛ لأنه واجبٌ لا محالةَ، وأما القيامُ فى وجهِه والإكرامُ له فلا يحرمُ؛ لأنه مقابلةٌ له على فعلِه؛ لأنه بإكرامِه للدينِ والعلمِ مستحقٌّ للإكرامِ كما أنه بالظلمِ مستحقٌّ للإبعادِ والإهانة، فالإكرامُ منك يُقابلُ الإكرامَ من جهتِه، والسلامُ يقابلُ السلامَ، وإن دخل عليك الظالمُ خفيةً وليس معه أحدٌ فيجبُ تركُ القيامِ ليعلمَ بذلك عزةَ الدين وحقارةَ الظلمِ، ويُظهر بذلك غضبَه للهِ تعالى ومن أجل إعراضِه عن مراداتِ اللّه تعالى [١٣٩ظ] ومقاصدِه، وإن دخل عليك فى جمعٍ فلا بأسَ فى القيامِ فى وجهِه لا لقصدِ التعظيمِ، فإنه حرامٌ لا يجوزُ، ولكن يقصَدُ به الدفعُ عن عرضِه؛ ولئلا يورثَ ذلك فى نفسِه حقدًا عليه وزيادةً فى ظلمِ الرعيةِ واستكبارًا، وهو بقيامِه يدفعُ عن نفسِه وعن غيرِه هذه المفسدةَ، فإن اطمأَنَّ به المجلسُ فعليه المبالغةُ فى تذكيرِه ونصحِه وتعريفِه بما فى الظلم للعباد من غضبِ الله والتعرضِ لسخطِه وأليمِ عقوبتِه[أ] فهذا ما يتعلقُ بهذه الحالةِ.

الحالةُ الثالثةُ. وهى أحمدُ الحالاتِ وأسلمُها: وهو الاعتزالُ عنهم، فلا يرونك[ب] ولا تَراهم. وهذا هو الواجبُ؛ إذ لا سلامةَ إلا فيه، ويتوجَّه عليه أن يعتقدَ بغضَهم على ظلمِهم ولا يُحبَّ بقاءَهم ولا يُثنىَ عليهم ولا يستخبرَ عن أحوالِهم، ولا يتقربَ إلى المتَّصِلين بهم، ولا يتأسَّفَ على ما يفوتُه لأجلِ مفارقتِهم؛ لأنه إذا خطر على بالِه أمرُهم، فعليه أن يفعلَ ما ذكرناه. فأما إذا كان غافلا عن جميعِ أحوالِهم فهو الأحسنُ، وإذا خطَر على بالِه ما هم عليه من التنعمِ بأكلِ الطيباتِ والتلذذِ بأنواعِ المآكلِ والملابسِ والمطاعمِ، فلنذكرْ ما قاله بعض

(أ) ك: [عقابه]. (ب) ك: [يروك].

الصالحين حيث قال : إنما بينى وبين الملوكِ يومٌ واحدٌ أما أمس فلا يجدون شيئًا من لذتِه ، فأنا وهم على سواءٍ فى ذلك ، وأما غد فأنا وهم منه على وجَلٍ ، وإنما الأمرُ فى اليومِ فما عسى أن يكون فى اليومِ[1] . وكلُّ مَن أحاط علمُه بظلمِ ظالمٍ أو فجورِ فاجرٍ أو معصيةِ عاصٍ ، فالواجبُ عليه أن يَحطَّ ذلك من درجتِه فى قلبِه ويزدادَ بغضُه على حد ما يبدو[أ] منه من الظلمِ والفجور والمعصيةِ ، فلا سلامةَ للدينِ بأعظمَ من الاعتزالِ لهم والبعدِ عنهم ، وإياك والاغترارَ بغرورين يذكرهما من لا وثاقةَ له فى الدين وليس له قدمٌ راسخة فيه .

الغرور الأول : أن يوقع فى نفسِك جوازَ الدخولِ عليهم تعلُّقًا بأن فى الدخولِ عليهم إصلاحا لحالِهم بالوعظِ والتذكيرِ ، فهذا من كذبِ النفسِ وغرورِها خاصةً فى أمراءِ هذا الوقتِ ، فإنهم لا خلاقَ لهم ، والدخولُ عليهم فيه زيادةٌ فى الاستخفافِ وإسقاطٌ لمنزلةِ الدين وتعرضٌ للملامةِ من جهتِهم فلا حاجَة [١٤٠و] إليه .

الغرورُ الثانى : أن تزعمَ أنك قصدتَ الشفاعةَ لمسلمٍ فى دفعِ ظُلامتِه وتخفيفٍ عنه ، وهذا وإن كان ظاهرُه الحسنَ فإنه مَطِيّةٌ للغرورِ ، فإنه وإن كان فيه هذه المصلحةُ ، فإن فيه الأنسَ لهم والتعرضَ لسخطِ اللهِ بإكرامِهم وإعظامِهم ، فهذا هو الذى يَظهرُ وهو اللائقُ بمصلحةِ الدينِ فى البعدِ عنهم والانزواءِ ، وعلى صاحبِ الدين إعمالُ نظرِه فيما يعرض من مخالطتِهم ، فإن ذلك يختلفُ باختلافِ الأشخاصِ والأوقاتِ والأحوالِ . وعلى كل شخصٍ إعمالُ فكرِه ونظرِه والعملُ لوجه اللهِ تعالى فيما يأتى ويَذَرُ ، وهذا آخرُ الكتابِ ، وأنا أستغفرُ اللهَ من

(أ) ك : [يبدر] .

---

(١) من كلام سلمة بن دينار ، أخرجه ابن عساكر فى تاريخ دمشق ٢٢/ ٦٠.

زللٍ جرى فى خاطرٍ أو قلم ، وأسألُه بجلالِه العظيمِ ونورِ وجهِه الكريمِ أن يفعلَ بى ما هو له أهلٌ من العفوِ والرحمةِ ولا يفعل بى ما أنا له أهلٌ من التقصيرِ والمخالفةِ ، وأن يختم أعمالى بأحسنِها إنه قريبٌ ، (أوكان ابتدائى فى إملائه فى العشر الأخرى

من ذى الحجةِ سنةَ ثلاثٍ وعشرين ، وأنجز فراغه فى الخامسِ

عشر يومًا من شهر صفرٍ سنةَ أربعٍ وعشرين وسبعِمائة ،

والحمدُ للهِ ولىِّ الحمدِ والأفضالِ والصلاةُ على محمدٍ

وعلى آلِه خيرِ آل ، وحسبنا اللهُ تعالى ونعم

الوكيلُ ونعم

المولى ونعم

النصير(أ) .

(أ - أ) ك : [وكان الفراغ من رقمه بمن الله وتيسيره وحسن توفيقه يوم الأحد ٣ شهر شعبان الكريم ١٠٤٤ مما حرز برسم سيدي السيد الأمجد العالم الأوحد سيد بنى هاشم وأوحدهم فى محاسن الأخلاق والمكارم ضياء الدين سلالة الآل الطاهرين عماد الدين ابن إدريس أطال الله مدته وحرس مهجته بحق محمد وآله آمين آمين] .

الخاتمــة

وفى نهاية المطاف ، وقبل أن أضع القلم إيذانا بالفراغ من هذه الدراسة أشير إلى أهم النتائج التى توصل البحث إليها ، وهى :

١ - كتاب «التحقيق فى تقرير مسائل الإكفار والتفسيق» للإمام يحيى بن حمزة من أقدم الكتب التى وصلت إلينا مفردة لقضية واحدة من قضايا علم الكلام وهى قضية التكفير وما يتعلق بها من مسائل .

٢ - مع قدم هذا الكتاب إلا أن أصله كتاب آخر ، وهو كتاب البستى «البحث فى أدلة الإكفار والتفسيق» .

٣ - تشابه أسلوب التأليف عند المؤلف بأساليب متكلمى المعتزلة .

٤ - وبالرغم من هذا التشابه ، فقد تحرر المصنف كثيرًا من آراء المعتزلة ونقدها ، بل واتفق فى كثير من المسائل مع أهل السنة ؛ كاتفاقه مثلا فى تحديد معنى الإيمان ، فالمؤلف يتجاذبه التيار المعتزلى الذى تربى عليه ، والتيار السنى الذى انفتح عليه .

٥ - وهذا الاقتراب من أهل السنة ، يقف بنا عند نقطة مهمة ، وهى أن ابن حمزة يعتبر من أوائل رجال الزيدية الذين انفتحوا على التيار السنى ، خلافا لمن جعل الإمام يحيى بن حمزة فى ذروة اللقاء وقمته مع الفكر الاعتزالى ، إذا لا يسعنا بعد هذه الانتقادات التى وجهها إلى المعتزلة ولم يوافقهم فى أغلب آرائهم ، أن نعتبره فى قمة اللقاء معهم .

٦ - ابن حمزة بذلك قد مهد الطريق أمام رجال الزيدية الذين أتوا بعد ، كى يلتقوا تماما بالفكر السنى الخالص ، كما حدث على يد الشوكانى والصنعانى ، وابن الوزير ، ويؤكد ذلك كثرة نقول هؤلاء العلماء عن ابن يحيى ، بل ووصفه الشوكانى بطهارة اللسان وسلامة الصدر مع عدم إقدامه على التكفير والتفسيق

بالتأويل مبالغة فى الحمل على السلامة على وجه حسن.

٧ - التقاء معظم ضوابط التكفير التى اتخذها ابن حمزة، مع ما قرره السلف، فالتكفير مثلا مورده للشرع ولا مجال لآراء الرجال فيه، وإنما مستنده للنصوص ذات الدلالة القطعية، كما أن التأويل من الأعذار التى يعذر بها المرء عن الإكفار.

٨ - الخلاف فى المسائل الكلامية والإلهية كالخلاف فى المسائل الاجتهادية لا يوجب كفرًا.

٩ - بذور التكفير بدأت فى عهد النبى ﷺ، ثم تسترت إلى أن وجدت البيئة المناسبة للظهور مرة أخرى على يدى الخوارج الذين كفروا المسلمين بالذنوب.

١٠ - بعد المصنف عن التعصب والهوى، إلا مع بعض الأشاعرة للخصومات المذهبية، وبعض الصحابة للخصومات السياسية.

١١ - عدم تخلص المصنف نهائيًا من آثار التشيع، وقد تمثلت هذه الآثار فى موقفه من سيدنا معاوية ببعض الصحابة، واعتماد بعض الأحاديث الضعيفة.

هذا ما وفقنى الله إلى استنتاجه من خلال معايشتى لهذا الموضوع، وأضرع إلى الله أن يجعل عملنا خالصا صوابا لوجهه الكريم إنه نعم المولى ونعم النصير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



الفهارس العامة

١ ـ فهرس الآيات القرآنية

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة هود

سورة الرعد

سورة إبراهيم

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة النور

سورة الفرقان

سورة النمل

سورة القصص

سورة العنكبوت

سورة لقمان

سورة السجدة

سورة الأحزاب

سورة ص

سورة الزمر

سورة المجادلة

سورة الحشر

سورة الممتحنة

سورة الصف

سورة المنافقون

سورة نوح

سورة الجن

سورة المدثر

سورة الإنسان

سورة المطففين

سورة الانشقاق

سورة البينة

سورة الزلزلة



٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية

٣ ـ فهرس الآثار



٤ - فهرس الأعلام



٥ ـ فهرس الفرق والطوائف
والجماعات والديانات



٦ ـ فهرس الأماكن والبلدان



٧ ـ فهرس الأيام والوقائع والغزوات



٨ ـ فهرس الكتب الواردة فى متن الكتاب



٩ ـ فهرس الأشعار

أجزاء الأبيات



١٠ ـ فهرس الفوائد

فائدة فى التصلية



١١ ـ ثبت المصادر والمراجع

آداب الشافعى ومناقبه، لابن أبى حاتم، كتب كلمة عنه: محمد زاهد الكوثرى، وقدم له وحققه، عبد الغنى عبد الحق، مكتبة التراث الإسلامى، حلب وسوريا.

أئمة اليمن، لزبارة الحسنى، ط النصر تعز، سنة ١٣٧٢هـ.

الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، لابن بطة الحنبلى، تحقيق: رضا بن نعسان، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ.

إبراهيم بن سيار النظام، وآراؤه الكلامية والفلسفية، للدكتور: محمد عبد الهادى أبو ريدة، دار النديم، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٩م.

أبكار الأفكار فى أصول الدين، للآمدى، تحقيق: د. أحمد محمد المهدى، مطبعة دار الكتب المصرية، سنة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

إثبات الوصية، للمسعودى، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها فى النجف الأشرف، بدون تاريخ.

الأحاديث المختارة، للضياء المقدسى، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة مكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ.

الإحسان فى تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين بن بلبان الفارسى، تحقيق، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

أحسن التقاسيم، للمقدسى المعروف بالبشارى، مطبعة بريل، ليدن سنة ١٩٠٤م.

الإحكام ، للآمدى ، تحقيق د : سيد الجميلى ، دار الكتاب العربى بيروت ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ .
الإحكام فى أصول الأحكام ، لابن حزم ، دار الحديث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٤هـ .
أحكام القرآن ، لأبى بكر الجصاص ، تحقيق محمد الصادق قمحاوى ، دار إحياء التراث العربى ، ومؤسسة التاريخ العربى ، بيروت ، سنة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م .
إحياء علوم الدين ، لأبى حامد الغزالى ، طبعة دار الشعب .
الأخبار السنية فى الحروب الصليبية ، تأليف : سيدى على الحريرى ، الزهراء للإعلام .
أخبار القضاة ، لوكيع ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى .
اختلاف العلماء ، للمروزى ، حققه : السيد صبحى السامرائى ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .
اختلاف المسلمين بين السياسة والدين ، للدكتور عبد الفتاح الفاوى ، مطبوعات قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م .
الأربعين فى أصول الدين ، للرازى ، تحقيق : د . أحمد حجازى السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٦هـ .
الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ، للجوينى تحقيق : د .محمد يوسف ، وعلى عبد المنعم ، مكتبة الخانجى ، ومكتبة المثنى ببغداد سنة ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م .
الإرشاد للشيخ المفيد ، منشورات مكتبة بصرتى ، قم .

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، مطبعة السعادة ، مصر ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٢٧هـ .

إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل ، للألبانى ، المكتب الإسلامى ، بيروت ودمشق ، الطبعة الولى سنة ١٣٩٩ه /١٩٧٩م .

أساس البلاغة ، للزمخشرى ، دار الشعب ، القاهرة سنة ١٩٦٠م .

أساس التقديس فى علم الكلام ، للرازى ، طبع بمطبعة كردستان العلمية بمصر سنة ١٣٢٨هـ .

أسباب النزول ، للواحدى ، مكتبة الدعوة ، القاهرة (مصورة عن طبعة مطبعة هندية بمصر ، سنة ١٣١٦هـ) .

الاستذكار ، لابن عبد البر ، تحقيق : د . عبد المعطى أمين قلعجى ، دار قتيبة ، دمشق ، وبيروت ، ودار الوعى ، حلب والقاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٤ ه/ ١٩٩٣م .

الاستغاثة من بدع الثلاثة ، للكوفى ، ليس به أية معلومات بيليجرافية .

الاستيعاب فى معرفة الأصحاب ، لابن عبد البر ، تحقيق : على محمد البلجاوى ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، بدون تاريخ .

أسد الغابة فى معرفة الصحابة ، لابن الأثير ، دار الشعب ، القاهرة سنة ١٩٧٠م .

إسلام بلا مذاهب ، للدكتور مصطفى الشكعة ، طبعة خاصة بمكتبة الأسرة ، مصر سنة ٢٠٠٥م .

الإشارة الى مذهب أهل الحق للشيرازى ، تحقيق : د. محمد السيد الجلبند ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، سنة ١٤٢٠هـ /١٩٧٢م .

إصلاح المنطق، لابن السكيت، تحقيق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، سنة ١٣٧٥هـ /١٩٥٦م.
أصول الدين، للبغدادى، دار الفكر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
أصول السنة، لابن أبى زمنين، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، محفوظ تحت رقم (١٢٠ توحيد).
الأضداد، لابن الأنبارى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، سنة ١٩٦٠م.
اعتقاد الإمام المنبل أبى عبد الله أحمد بن حنبل، لعبد الواحد بن عبد الوارث التميمى، تحقيق: ناصر محمدى محمد جاد، تقديم الأستاذ الدكتور محمد السيد الجليند، دار إيلاف الدولية، الكويت ٢٠٠٤م.
الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد، للبيهقى، تحقيق: أحمد بن إبراهيم أبو العينين، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩.
اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازى، تحقيق: د. على سامى النشار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة ١٣٥٦هـ/١٩٣٨م.
الأعلام للزركلى، مطبعة كوستا، القاهرة، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.
أعلام المؤلفين الزيدية، تأليف عبد السلام الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن على الثقافية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
إعلان النكير على غلاة التكفير، تأليف: أحمد أبو العينين، مكتبة ابن عباس، المنصورة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
أعمار الأعيان، لابن الجوزى، تحقيق: د. محمود الطناحى، مكتبة الأسرة سنة ١٩٩٩م.

أعيان الشيعة، لمحسن الأمين، مطبعة الإنصاف، بيروت، سنة ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

الأغانى، لأبى الفرج الأصفهانى، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية ١٩٥٢م.

الاقتصاد فى الاعتقاد، للغزالى، اعتنى به مصطفى القبانى، المطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم بمصر، الطبعة الأولى.

اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيميه، قدم له أحمد حمدى إمام، مكتبة المدنى ومطبعتها.

إلجام العوام عن علم الكلام، للغزالى، المكتبة الأزهرية للتراث سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

الأم، للشافعى، تصحيح: محمد زهرى النجار، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

أمالى الشيخ المفيد، تحقيق الحسين أستاذ ولى، وعلى الغفارى، منشورات جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية، قمم، إيران، المطبعة الإسلامية، سنة ١٤٠٣هـ.

الإمتاع والمؤانسة، لأبى حيان التوحيدى، صححه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين، أحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

إنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، سنة ١٣٦٩هـ.

الأنساب للسمعانى، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للباقلانى، تحقيق محمد زاهد الكوثرى، مؤسسة الخانجى، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٢هـ.

إيثار الحق على الخلق، لأبى الوزير اليمانى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٧م.

الإيضاح، للفضل بن شاذان، منشورات مؤسسة الأعظم بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

إيضاح الدليل فى قطع حجج أهل التعطيل، لابن جماعة، تحقيق، وهبة سلمان غاوجى الألبانى، دار السلام، مصر الطبعة الأولى سنة ١٩٩٠م.

إيضاح المبهم من معانى السلم فى المنطق، للدمنهورى، ويليه شرح العلامة الأخضرى، وعليها بعض حواشى الشيخ الباجورى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى، الطبعة الأخيرة لسنة ١٣٦٧هـ/ ١٩٥٨م.

الإيمان، لابن تيمية: تحقيق هاشم محمد الشاذلى، دار الحديث القاهرة.

الإيمان لابن أبى شيبة، حققه محمد ناصر الدين الألمانى، المكتب الإسلامى، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين، للبلخى (مطبوع ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة).

بحار الأنوار، للمجلسى، دار إحياء التراث العربى، بيروت الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ.

البحث العلمى منهجا وتطبيقا، للدكتور: عبد اللطيف محمد العبد، دار الثقافة العربية، ط الثانية، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

البحث عن أدلة التفكير والتفسيق، للبستى، محفوظ بدار الكتب المصرية (عن مكتبة الأوقاف باليمن).

بحر الكلام، للنسفى، دراسة وتعليق: د. ولى الدين الفرفور، مكتبة دار الفرفور، سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

بداية المجتهد، لابن رشد، دار الفكر بيروت.

البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركى، بالتعاون مع دار هجر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، للشوكانى، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٣٤٨هـ.

البرهان فى أصول الفقه، للجوينى، تحقيق عبد العظيم الديب، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الرابعة سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان، للسكسكى، تحقيق بسام العموش، مكتبة المنار الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، للهيثمى، تحقيق مسعد السعد نى، دار الطلائع القاهرة، سنة ١٩٩٤م.

بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية، تحقيق محمد عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩١هـ.

تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدى، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرون، وزارة الإعلام، الكويت، سنة ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.

تاريخ بغداد أو مدينة السلام، للخطيب البغدادى، دار الكتاب العربى، بيروت، بدون تاريخ.

تاريخ الحكماء «نزهة الأرواح وروضة الأفراح» ، لشمس الدين الشهرزورى ، تحقيق الدكتور عبد الكريم أبو شويرب ، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨هـ/١٩٨٨م .

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ، دراسة وتحقيق محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروى ، دار الفكر ، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م .

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (ترجمة عمر بن الخطاب) تحقيق : سكينة الشهاب ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م .

تاريخ الرسل والملوك «تاريخ الطبرى» ، لأبى جعفر الطبرى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، مصر ، سنة ١٩٦١م .

تاريخ العلماء والنحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم ، للتنوخى ، تحقيق : د . عبد الفتاح الحلو ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

تاريخ الفكر الإسلامى فى اليمن ، تأليف أحمد حسين شرف الدين ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٠هـ .

تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، للدكتور : محمد على أبو ريان ، دار النهضة العربية ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٧٣م .

تاريخ المذاهب الإسلامية ، للشيخ : محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربى ، بدون تاريخ .

تاريخ واسط ، لبحشل الواسطى ، تحقيق : كوركيس عواد ، مطبعة المعارف بغداد ، سنة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧.

تاريخ اليعقوبى ، طبعة بيروت ، سنة ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م .

تاريخ اليمن المسمى : فرجة الهموم والحزن فى حوادث وتواريخ اليمن ، للواسعى ، مكتبة اليمن الكبرى ، صنعاء ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٩٠م .

تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة الدينورى ، تحقيق محمد زهرى النجار ، دار الجيل بيروت ، سنة ١٣٩٣هـ/١٩٧٢م .

تبصرة الأدلة ، للنسفى ، تحقيق : كلود سلامة ، نشر المعهد العلمى الفرنسى للدراسات العربية ، دمشق سنة ١٩٩٠م .

التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، لأبى المظفر الإسفرايينى ، تحقيق كمال يوسف الحوت ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٣ .

تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى ، لابن عساكر ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٤٠٤هـ .

تثبيت الإمامة وترتيب الخلافة ، لأبى نعيم الأصبهانى ، دراسة وتحقيق : إبراهيم التهامى ، دار الإمام مسلم ، بيروت الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ/١٩٨٦/ .

تحريم النرد والشطرنج والملاهى ، للآجرى ، تحقيق : عمر غرامة العمروى ، طبع بموافقة إدارة الكتب وطبعات المصاحف ، الرياض ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٠هـ .

التحف شرح الزلف ، للمولى المؤيدى ، مؤسسة الأنوار ، الرياض ، الطبعة الأولى .

تحفة الأحوذى فى شرح جامع الترمذى ، للمباركفورى ، دار الكتاب العربى ، بيروت .

التحقيق فى الإكفار والتفسيق، لابن المرتضى (مخطوط ضمن مجموعة ٩٥ - المكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء) .
التخويف من النار، لابن رجب الحنبلى، مراجعة وتعليق: محمد حسن الحمضى، دار الرشيد، بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م .
تدريب الراوى شرح تقريب النواوى، للسيوطى، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية .
التدوين فى أخبار قزوين، للرافعى، تحقيق الشيخ: عزيز الله العطاردى، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م .
تذكرة السامع والمتكلم فى أدب العالم والمتعلم، لابن الجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت .
التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية، للدكتور عبد الرحمن بدوى، دار النهضة العربية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٥م .
ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضى عياض، تحقيق، محمد بن تاويت الطنجى، نشر وزارة الأوقاف بالمملكة المغربية، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
الترغيب والترهيب، للمنذرى، ضبط أحاديثه، وعلق عليه: مصطفى محمد عمارة، المكتبة العصرية بيروت، بدون تاريخ .
التشريع الجنائى فى الإسلام، للأستاذ عبد القادر عودة، دار الكاتب العربى بيروت .
تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشى، تحقيق د: عبد الله ربيع، ود: سيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة والمكتبة المكية، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م .

تطهير الجنان واللسان عمن ثلب معاوية بن أبى سفيان مع المدح الجلى وإثبات الحق لعلى، لابن حجر الهيتمى، تحقيق أبو عبد الرحمن المصرى، دار الصحابة ط الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

التعرف لمذهب أهل التصوف، للكلاباذى، راجعه وقدم له وحققه: محمود أمين النواوى، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م.

التعريفات، للجرجانى، المطبعة الخيرية، القاهرة، سنة ١٣٠٦هـ.

تعظيم قدر الصلاة، لمحمد بن نصر المرورى، خرجه وحققه: أبو مالك كمال بن السيد سليم، مكتبة العلم، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

تفسير الطبرى = جامع البيان عن تأويل آى القرآن.

تفسير العياشى، لابن مسعود بن عياش، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران إيران.

تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبى، سنة ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م.

تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق عبد العظيم غنيم وآخرون، دار الشعب القاهرة، سنة ١٣٩٠هـ/١٩٧١م.

تفسير القرطبى = الجامع لأحكام القرآن.

تفسير المنار، للشيخ محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٢م.

التكفير والهجرة وجها لوجه، تأليف: رجب مدكور، مراجعة وتحقيق: د. على جريشة، مكتبة الدين القيم، مصر الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

تلبيس إبليس، ، لابن الجوزى، مطبعة المنيرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٦٨هـ.

التلخيص الحبير من تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، لابن حجر العسقلاني ، تصحيح وتعليق : السيد عبد الله هاشم اليماني المدني ، دار المعرفة بيروت ، سنة ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م .

التمهيد ، للباقلاني عني بتصحيحه الأب ريتشارد يوسف مكارثي اليسوعي ، المكتبة الشرقية ، بيروت سنة ١٩٥٧م .

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، لابن عبد البر ، وزارة الأوقاف المغربية ، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م .

التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، لأبي الحسين الملطي ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، عني بنشره ، السيد عزت العطار الحسيني ١٣٦٨ هـ/١٩٤٩م .

تهذيب الأسماء واللغات ، للنووي ، دار الكتب العلمية بيروت .

تهذيب التهذيب ، لابن حجر العسقلاني ، مجلس دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد الدكن ، الهند ١٣٢٥هـ .

تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، للمزي ، تحقيق : د . بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس ، لابن حجر العسقلاني ، حققه : أبو الفداء محمد القاضي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .

ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، للثعالبي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار نهضة مصر سنة ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م .

جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البر ، تحقيق : أبو الأشبال الزهيري ، دار ابن ا لجوزي الدمام ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م .

جامع البيان عن تأويل آى القرآن ، لابن جرير الطبرى ، طبعة مصطفى البابى الحلبى ، مصر سنة ١٣٨٥هـ .

الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبى ، دار القلم ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م .، ودار الكاتب العربى ، القاهرة ، عن طبعة دار الكتب المصرية ، الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م .

الجامع المختصر فى عنوان التواريخ وعيون السير ، لابن الساعى ، عنى بنشره وحققه مصطفى جواد . طبع فى المطبعة السريانية الكاثوليكية فى بغداد سنة ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م .

جذور الفكر الإسلامى فى الفرق الإسلامية بين التطرف والإرهاب ، تأليف : حسن صادق ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة ١٩٩٧م .

الجعديات «حديث على بن الجعد الجوهرى» ، لأبى القاسم البغوى ، تحقيق : د . رفعت فوزى عبد المطلب ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٤م .

جغرافية شبه جزيرة العرب ، لعمر رضا كحالة ، راجعه وعلق عليه : أحمد على ، مكتبة النهضة الحديثة ، مكة المكرمة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م .

جمع الجوامع أو الجامع الكبير ، للسيوطى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

جمهرة الأمثال ، لأبى هلال العسكرى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، وعبد المجيد قطامش ، المؤسسة العربية الحديثة ، القاهرة ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م .

الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، لابن تيمية ، مطبعة المدنى ، مصر ، سنة ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م .

حاشية ابن عابدين، طبع إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبى وشركاه.

الحاصر فى شرح مقدمة طاهر فى النحو، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، للباحث زكريا حسن سنة ١٩٩٤م.

الحجج الباهرة، تأليف جلال الدين الدوانى، تحقيق ودراسة د. عبد الله حاج على منيب، مكتبة الإمام البخارى، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

الحدائق الوردية فى تاريخ الأئمة الزيدية، للمحلى، طبع مخطوطا على نفقة يوسف الحسنى.

حكام اليمن المؤلفون المجتهدون، تأليف عبد الله محمد الحبشى، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو، تأليف: محمد سرور بن نايف زين العابدين، دار الأرقم، برمنجهام، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

الحكم وقضية تكفير المسلم، تأليف: المستشار سالم البهنساوى، دار الأنصار، القاهرة.

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبى نعيم الأصبهانى، دار الكتاب العربى، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

الحياة الاجتماعية والفكرية فى العراق منذ سنة ٣٣٤هـ وحتى نهاية القرن الخامس الهجرى، رسالة دكتوراة بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، للدكتور: هاشم عبد الراضى سنة ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

الحيوان، للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى، القاهرة الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.

الخراج، لأبي يوسف، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الشروق.

الخوارج الأصول التاريخية لمسألة تكفير المسلم، للدكتور مصطفى حلمى، دار الأنصار، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

الدر الفريد وبيت القصيد، لابن أيد مر، مخطوط معهد تاريخ العلوم الإسلامية فرانكفورت، ألمانيا الاتحادية، سنة ١٤٠٨هـ.

الدر المنثور، للسيوطى، دار المعرفة بيروت.

درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق الدكتور: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأول، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

دراسات فى العقيدة الإسلامية، للدكتور: عبد الحميد مدكور، دار الثقافة العربية، سنة ٢٠٠٠م.

دراسات فى الفكر الإسلامى المعاصر، د. محمد السيد الجليند، دار الثقافة العربية، سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

دراسات فى فكر ابن تيمية، للدكتور: عبد اللطيف محمد العبد، مكتبة النهضة المصرية، سنة ١٤٠١هـ/١٩٨٢م.

الدرة فيما يجب اعتقاده، لابن حزم، تحقيق أحمد الحمد، وسعيد القرفي، مكتبة التراث، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ.

الدرر فى اختصار المغازى والسير، لابن عبد البر، تحقيق الدكتور: شوقى ضيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ن سنة ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

دعاة لا قضاة، للأستاذ حسن الهضيبى، دار الطباعة والنشر الإسلامية، سنة ١٩٧٧م.

دقائق التفاسير، لابن تيمية، تحقيق: د. محمد السيد الجليند، دار القرآن، دمشق وجدة سنة ١٩٨١م.
دلائل النبوة، للبيهقى، تحقيق د. عبد المعطى أمين قلعجى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
ديوان أمية بن أبى الصلت، نشره فرد ريك ولترتش، مدينة ليبزيج، سنة ١٩١١م.
ديوان الصولى (مطبوع ضمن الطرائف الأدبية للأستاذ: عبد العزيز الميمنى الراجكوتى) دار الكتب العلمية بيروت.
الرائق فى تنزيه الخالق، للإمام يحيى بن حمزة، تحقيق: إمام حنفى، دار الآفاق العربية، ط الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
الرد على الدهريين، للأفغانى، نقلها من الفارسية إلى العربية، الأستاذ: محمد عبده.
الرد على المجبرة القدرية، للإمام يحيى بن الحسين (مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد) تحقيق الدكتور محمد عمارة، **صدر عن دار الهلال**.
رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجى القاهرة.
الرسالة القشيرية فى علم التصوف للقشيرى، تحقيق معروف زريق، وعلى عبد الحميد بلطه جى، دار الجيل، بيروت، الطبعة، الثامنة، سنة ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين، للإمام يحيى بن حمزة العلوى، إدارة الطباعة المنيرية، سنة ١٣٤٨هـ (ضمن مجموعة الرسائل اليمنية).

روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووى، المكتب الإسلامى بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة، راجعه وأعد فهارسه، سيد سف الدين، الكاتب، دار الكتاب العربى، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

الرياض النضرة فى مناقب العشرة، للمحب الطبرى، عنى بتصحيحه: السيد محمد بدر الدين النعسانى، طبعة محمد أمين الخانجى، الطبعة الأولى.

الزهد، لهناد بن السرى، تحقيق عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائى، دار الخلفاء الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

سبل السلام للصنعانى، حققه: د. حسين بن قاسم، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ فى الأمة، للألبانى، مكتبة المعارف الرياض.

السنة، لابن أبى عاصم، تحقيق، محمد ناصر الدين الألبانى، المكتب الإسلامى، بيروت ودمشق، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

سنن الترمذى، تحقيق الشيخ: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

سنن الدارقطنى، عالم الكتب، بيروت الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

سنن أبى داود، دار الحديث القاهرة.

السنن الكبرى، للبيهقى، دار المعرفة بيروت، مصور عن دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، سنة ١٣٤٤هـ.

سنن ابن ماجه ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، القاهرة ، سنة ١٩٥٢م .
سنن النسائى بشرح الحافظ جلال الدين السيوطى وحاشية السندى ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١١هـ/١٩٩١م .
سير أعلام النبلاء ، للذهبى ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة ، بيروت الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م .
سيرة الإمام الهادى يحيى بن الحسين ، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية ، بعثة اليمن .
السيرة النبوية لابن هشام ، تحقيق مصطفى السقا وآخرون ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م .
السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ، للشوكانى ، تحقيق : قاسم غالب ، وآخرون ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، الجمهورية العربية المتحدة .
الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية فى أصول الدين ، للإمام يحيى بن حمزة العلوى (مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٩٠٥٣/ ب ، فيلم رقم ٤١٧٥٧) .
شبهات التكفير ، للدكتور : عمر عبد العزيز قريش ، مكتبة التوعية الإسلامية ، سنة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م .
شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، لابن العماد الحنبلى ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت ، بدون تاريخ .
شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، لأبى القاسم اللالكائى ، خرج أحاديثه وعلق عليه : نشأت بن كمال المصرى ، دار البصيرة ، الإسكندرية ، بدون تاريخ .

شرح الأصول الخمسة، للقاضى عبد الجبار، تعليق أحمد بن الحسين بن أبى هاشم، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

شرح ديوان كعب بن زهير، صنعه: أبى سعيد السكرى، دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، سنة ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.

شرح ديوان لبيد، تحقيق: د. إحسان عباس، الكويت، سنة ١٩٦٢م.

شرح السنة، للبغوى، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، ومحمد بن زهير الشاويش، المكتب الإسلامى، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٠هـ/١٩٧١م.

شرح صحيح مسلم، للنووى، دار الفكر، بيروت، سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبى العز الحنفى، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركى، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

شرح عيون المسائل، للحاكم الجشمى (ضمن فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة).

شرح الفقه الأكبر، لملا على القارى، شركة مكتبة، ومطبعة مصطفى البابى الحلبى، الطبعة الثانية، سنة ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م.

الشرح الكبير ومعه المقنع والإنصاف، تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركى، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

شرح معانى الآثار، لأبى جعفر الطحاوى، تحقيق محمد زهدى النجار، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

شرح المقاصد ، للتفتازانى ، تحقيق وتعليق : د . عبد الرحمن عميرة ، منشورات الشريف الرضى ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م .
شرح المواقف ، للجرجانى ، مطبعة السعادة القاهرة ، سنة ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م .
شرح نهج البلاغة ، لابن أبى الحديد ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، الحلبى ، سنة ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م .
شعب الإيمان ، للبيهقى ، تحقيق محمد السعيد بن بسيونى زغلول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٠هـ/١٩٩٠م .
الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر ، دار المعارف ، القاهرة ، سنة ١٩٦٦م .
شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق : السيد محمد السيد ، وسعيد محمود ، دار الحديث القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م .
الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، للقاضى عياض ، تحقيق على محمد البجاوى ، مكتبة الإيمان ، ومطبعة عيسى البابى الحلبى ، القاهرة ، ١٩٧٧م .
الشيعة والتصحيح ، للدكتور : موسى الموسوى ، ط لوس أنجلوس ، سنة ١٩٨٧م .
صاحب الطراز العلوى ومكانته بين علماء البلاغة ، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم ، تأليف محمد رشاد عبد المطلب .
الصحاح «تاج اللغة وصحاح العربية» ، للجوهرى ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطا ، دار الكتاب العربى مصر ، سنة ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م .
صحيح البخارى ، طبعة دار الشعب ، القاهرة ، سنة ١٣٧٨هـ .

صحيح سنن ابن ماجة، لمحمد ناصر الدين الألبانى، تعليق وفهرسة، زهير الشاويش، المكتب الأسلمى، بيروت، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

صحيح مسلم، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقى، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبى، بمصر، سنة ١٩٥٥م.

صفة الصفوة، لابن الجوزى: تحقيق محمود فاخورى، ومحمد رواس قلعجى، دار الوعى بحلب، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

الصلاة وحكم تاركها، لابن القيم، مطبوع ضمن (مجموعة الحديث) المملكة العربية السعودية، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

الصواعق المحرقة فى الرد على أهل البدع والزندقة، للهيتمى، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

الضعفاء الكبير، للعقيلى، تحقيق، د. عبد المعطى أمين قلعجى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

الضعفاء والمتروكين، لابن الجوزى، حققه: أبو الفداء عبد الله القاضى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، تأليف عبد الله القرنى، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

طبقات الحنابلة، لابن أبى يعلى، تحقيق محمد حامد الفقى، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

طبقات الزيدية الكبرى، لابن القاسم، مؤسسة الإمام زيد بن على الثقافية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

الطبقات السنية فى تراجم الحنفية، لتقى الدين الدارى، تحقيق د. عبد الفتاح

الحلو ، دار الرفاعى ، الرياض الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م .
طبقات الشافعية ، للأسنوى ، تحقيق عبد الله الجبورى ، دار العلوم للطباعة والنشر ، الرياض ، سنة ١٤٠٠ ه/١٩٨١م .
طبقات الشافعية الكبرى ، للسبكى ، تحقيق د . عبد الفتاح الحلو ، ود . محمود الطناحى ، هجر للطباعة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م .
طبقات الشعراء ، لابن المعتز ، تحقيق : عبد الستار أحمد فراج ، دار المعارف بمصر سنة ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م .
طبقات فحول الشعراء ، لابن سلام الجمحى ، شرح وتحقيق : محمود شاكر ، مطبعة المدنى ، سنة ١٩٧٤م .
طبقات الفقهاء ، للشيرازى ، تحقيق : د . إحسان عباس ، دار الرائد العربى ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١ .
طبقات الفقهاء ، لطاش كبرى زاده ، قام بنشره الحاج أحمد نيلة ، طبع بمطبعة الزهراء الحديثة بالموصل ، الطبعة الثانية سنة ١٩٦١م .
الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، دار بيروت للطباعة والنشر ، سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٨م .
طبقات المعتزلة ، لابن المرتضى عنيت بتحقيقه : سو سنة ـ ديفلد فلزر ، بيروت ، لبنان الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م .
طبقات المفسرين ، للداودى ، تحقيق على محمد عمر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، سنة ١٣٩٣/ ، ١٩٧٣م .
طبقات النحويين واللغويين ، للزبيدى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، مصر ، سنة ١٩٧٣م .

الطبقتان الحادية عشر والثانية عشر من كتاب شرح عيون المسائل، للحاكم الجشمى (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة).
الطرائف فى معرفة مذاهب الطوائف، لابن طاوس، مطبعة الخيام، قم، إيران سنة ١٤٠٠هـ.
ظاهرة الغلو فى التكفير، للدكتور: يوسف القرضاوى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
العبر فى خبر من غبر، للذهبى، تحقيق: الدكتور صلاح الدين المنجد، وفؤاد سيد، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت سنة ١٩٦٠م.
العدة فى أصول الفقه، **لأبى يعلى الفراء**، تحقيق: د. أحمد المباركى، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
عرائس المجالس للثعالبى، دار إحياء الكتب العربية.
عقائد آل محمد الباطنية، للديلمى، عناية محمد زاهد الكوثرى، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، سنة ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.
عقائد الإمامية، للشيخ: محمد رضا المظفر، المطبعة العالمية، القاهرة، الطبعة الثامنة، سنة ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين، للفاسى، تحقيق: فؤاد سيد، مطبعة السنة المحمدية، سنة ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م.
عقد اللآ لئ فى الرد على أبو حامد الغزالى، للإمام يحيى بن حمزة العلوى، تحقيق: إمام حنفى، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

عقيدة الإمام المبجل، مطبوع بذيل طبقات الحنابلة، لأبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقى، مطبعة السنة المحمدية القاهرة.
عقيدة أهل الأثر، لأبى الخطاب الحنبلى، مطبوع ضمن مجموعة الرسائل الكمالية رقم (٣) مكتبة المعارف بدون تاريخ.
العقيدة والشريعة فى الإسلام، تأليف جولد تسهير، نقله إلى العربية: محمد يوسف وآخرون، دار الكاتب المصرى، القاهرة ١٩٤٦م.
العلل الواردة فى الأحاديث النبوية، للدار قطنى، تحقيق وشرح: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفى، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
العواصم من القواصم، لابن العربى، تحقيق: د. عمار الطالبى، مكتبة التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
عون المعبود على سنن أبى داود، أبى عبد الرحمن شرف الحق محمد أشرف الصد يقى العظيم آبادى، دار الكتاب العربى بيروت.
العين، للخليل بن أحمد الفراهيدى، تحقيق: د. عبد الله درويش، المجمع العلمى العراقى، مطبعة العانى بغداد، سنة ١٣٨٦هـ ١٩٦٦٧م.
عيون الأخبار، لابن قتيبة الدينورى، دار الكتب المصرية، سنة ١٩٣٠م.
غاية الأمانى فى أخبار القطر اليمانى، تأليف يحيى بن الحسين، تحقيق: د. سعيد عبد الفتاح عاشور، ومراجعة: د. محمد مصطفى زيادة، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، القاهرة، سنة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
غاية المرام فى علم الكلام، للآمدى، تحقيق د: حسن عبد اللطيف الشافعى، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١.

غريب الحديث، لابن الجوزى، تحقيق: د. عبد المعطى أمين قلعجى، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
غياث الأمم فى التياث الظلم، للجوينى، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، ط الثانية، سنة ١٤٠١هـ.
الفاخر، لأبى طالب المفضل بن سلمة، تحقيق، عبد العليم الطحاوى، ومحمد على النجار، وزارة الثقافة والإرشاد القومى، القاهرة سنة، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.
فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء، تحقيق، د: محمد رجب النجار، لابن عرب شاة، نشر ضمن سلسلة الذخائر، سنة ٢٠٠٣م.، العدد (٩٤).
فتاوى السبكى، نشرته مكتبة القدس، سنة ١٣٥٦هـ.
فتح البارى بشرح صحيح البخارى، لابن حجر العسقلانى، المطبعة السلفية، القاهرة، سنة ١٣٨٠هـ.
فتح البارى، شرح صحيح البخارى، لابن رجب الحنبلى، تحقيق: محمود شعبان وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير، للشوكانى، مكتبة ومطبعة عيسى البابى الحلبى، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م.
فخر الدين الرازى وآراؤه الكلامية، للزركان، دار الفكر، بدون تاريخ.
فرجة الهموم والحزن فى حوادث وتاريخ اليمن، للواسعى = **تاريخ اليمن**.
الفرق بين الفرق، للبغدادى، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعروفة، بيروت لبنان بدون تاريخ.

فرق الشيعة، للنوبختى، صححه وعلق عليه: السيد محمد صادق آل بحر العلوم، المكتبة المرتضوية، النجف، سنة ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م.

الفصل فى الملل والأهواء والبدع، لابن حزم، بهامشه الملل والنحل، للشهرستانى، مكتبة المثنى، بغداد، بدون تاريخ.

فصوص الحكم، للفارابى، (طبعة الخانجى - ضمن رسائل الفارابى).

فضائح الباطنية، للغزالى، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوى، الدار القومية، القاهرة، سنة ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م.

فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم، لأبى النعيم الأصبهانى، تحقيق: صالح بن محمد العقيل، دار البخارى، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

فضائل الصحابة، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: وصى الله بن محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تأليف أبو القاسم البلخى والقاضى عبد الجبار، والحاكم الجشمى، جمعها: فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر، سنة ١٣٩٣هـ/١٩٧٤م.

فن تحقيق التراث، محاضرات فى التحقيق لمجموعة من العلماء، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، كلية دار العلوم، سنة ١٩٩٨م.

القواعد البهية فى تراجم الحنفية، لأبى الحسنات اللكنوى الهندى، دار المعرفة بيروت بدون تاريخ.

فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، مطبوع مع المستصفى للغزالى، المطبعة الأميرية ببولاق، سنة ١٣٢٢هـ.

فى علم الكلام ، (المعتزلة ـ الأشاعرة ـ الزيدية) للدكتور محمد صبحى ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية ، سنة ١٩٩٢م .

فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ، للغزالى ، تحقيق : د . سليمان دينا ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى الطبعة الأولى ، سنة ١٣٨١هـ/١٩٦١م .

فيض القدير شرح الجامع الصغير ، للمناوى ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٩١هـ/١٩٧٢م .

القبس شرح موطأ مالك بن أنس ، لابن العربى المالكى ، دراسة وتحقيق : محمد عبد الله ولد كريم ، دار الغرب الإسلامى ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩٢م .

قصة الحضارة ، ول ديورانت ، طبعة خاصة بمكتبة الأسرة سنة ٢٠٠١م .

قضية الألوهية بين الدين والفلسفة ، للدكتور : محمد السيد الجليند ، دار قباء ، سنة ٢٠٠٠م .

قواعد الأحكام فى مصالح الأنام ، للعز بن عبد السلام ، ضبطه وصححه : د . عبد اللطيف حسن عبد الرحمن ، دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م .

قواعد العقائد ، للغزالى ، تحقيق : موسى بن نصر ، عالم الكتب بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٨٥م .

الكامل للمبرد ، تحقيق د . محمد أبو الفضل إبراهيم ، والسيد شحاتة ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، سنة ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م .

الكامل فى التاريخ ، لابن الأثير ، دار صادر ، ودار بيروت سنة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م .

الكامل في ضعفاء الرجال ، لابن عدى ، دار الفكر بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

الكافي ، لابن قدامة ، تحقيق الدكتور : عبد الله بن عبد المحسن التركى ، دار هجر ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م .

كشاف اصطلاحات الفنون ، للتهانوى ، تحقيق د . لطفى عبد البديع و د . عبد النعيم محمد حسنين ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، سنة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م .

كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، للعجلونى ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م .

كشف الظنون لحاجى خليفة ، استانبول ، سنة ١٩٤١م .

الكفاية فى علم الرواية ، للخطيب البغدادى ، منشورات المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ، بدون تاريخ .

كنت نصرانيا ، تأليف واصف ا لراعى ، مطابع الفرزدق الرياض ، سنة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م .

كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال ، للمتقى الهندى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الخامسة ، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

اللآلئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة ، للسيوطى ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، بدون تاريخ .

اللباب فى تهذيب الأنساب ، لابن الأثير ، عنى بنشره وطبعه مكتبة القدس ، القاهرة ، سنة ١٣٥٧هـ .

لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، دار بيروت، سنة ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.
لسان الميزان، لابن حجر العسقلانى، منشورات مؤسسة الأعلمى، بيروت الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٠هـ/١٩٧١م. (مصور عن طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٩هـ).
اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع، لأبى حسن الأشعرى، تحقيق: د. حمود غرابة، المكتبة الأزهرية، القاهرة.
لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضيئة فى عقيدة الفرقة المرضية، للسفارينى، المكتب الإسلامى بيروت، مكتبة أسامة الرياض، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
لوامع الأنوار فى جوامع العلوم والآثار وتراجم أولى العلم والأنظار، للمؤيدى، تحقيق محمد على عيسى، منشورات أهل البيت للدراسات الإسلامية، اليمن صعدة، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، للجوينى، تحقيق: د. فوقية حسن محمود، عالم الكتب، بيروت الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٧م.
مآثر الأبرار، للزحيف (مخطوط دار الكتب المصرية).
ما بعد الطبيعة مقالة اللام، لأرسطو، ترجمة د. أبو العلا عفيفى (مجلة كلية الآداب، مايو سنة ١٩٣٧م.).
مبدأ التطور الحيوى لدى فلسفة الإسلام، للدكتور: على عزام، نشر المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ستة ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
المبسوط، لشمس الدين السر خسى، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.(مصور طبعة مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٢٣١هـ).

المبين فى شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، للآمدى، تحقيق: د. حسن الشافعى، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

متشابه القرآن، للقاضى عبد الجبار، تحقيق: د. عدنان زرزور، دار التراث، القاهرة، بدون تاريخ.

مجاز القرآن، لأبى عبيد معمر بن المثنى، تحقيق: د. فؤاد سزكين، مكتبة الخانجى بمصر.

مجالس ابن الجوزى فى المتشابه من الآيات القرآنية، تحقيق ناصر محمدى محمد جاد، تقديم الدكتور عبد الحميد مدكور، دار البخارى، مصر ٢٠٠٢م.

مجمع الأمثال، للميدانى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابى الحلبى، القاهرة، ١٩٧٧م.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمى، دار الكتاب، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٩٦٧م.

مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مطابع الرياض، سنة ١٣٨١هـ.

المحصول فى علم الأصول، للرازى، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلوانى، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

مختصر تاريخ دمشق، لابن منظور، تحقيق روحية النحاس وآخرون.، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم، اختصره: الشيخ محمد الموصلى، نشرته رئاسة إدارات البحوث والإفتاء والدعوة والإرشاد،

الرياض ، بدون تاريخ .

المختصر فى أصول الدين ، للقاضى عبد الجبار ، مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد ، تحقيق : د . محمد عمارة ، دار الهلال .

مدارج السالكين ، لابن القيم الجوزية ، تحقيق وتعليق : د . محمد كمال جعفر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٢م .

المدخل إلى دراسة علم الكلام ، للدكتور : حسن الشافعى ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩١م .

مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ، لصفى الدين البغدادى ، تحقيق وتعليق : على محمد البجاوى ، دار الجيل بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م .

مروج الذهب ومعادن الجوهر ، للمسعودى ، فهرسة : يوسف أسعد ، دار الأندلس ، بيروت ، سنة ١٩٧٣م .

المسائل والجوابات فى المعرفة ، للجاحظ ، مطبوع ضمن رسائل الجاحظ بتحقيق : عبد السلام هارون .

المسايرة شرح المسامرة فى العقائد المنجية فى الآخرة ، لابن الهمام ، تأليف : الكمال ابن أبى شريف ، مطبعة السعادة ، مصر ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٤٧هـ .

المستدرك على الصحيحين فى الحديث ، للحاكم النيسابورى ، وملحق به تلخيص المستدرك للذهبى ، مكتبة ومطابع النصر الحديثة ، الرياض (مصور من طبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن الهند) .

المستصفى ، للغزالى ، المطبعة الأميرية ، بولاق ، سنة ١٣٢٢هـ .

المستطرف فى كل فن مستظرف ، للأبشيهى ، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى

البابى الحلبى، المطبعة الأميرية سنة ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

مسند أبى داود الطيالسى، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركى، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، بدار هجر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

مسند الشاميين، للطبرانى، تحقيق: حمدى عبد المجيد السلفى، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

مسند عبد بن حميد = المنتخب.

مسند الفردوس «الفردوس بمأثور الخطاب»، للديلمي، تحقيق السعيد بسيونى زغلول، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٦م.

مسند أبى يعلى الموصلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

المسودة فى أصول الفقه، لآل تيمية تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، مطبعة المدنى القاهرة.

المشترك وضعا والمفترق صقعا، لياقوت الحموى، عالم الكتب بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.(مصورة عن نشرة: د. فردينياندوستنفيلد، مدينة فوتنغة، سنة ١٨٤٦م).

المصباح المنير، للفيومى، مكتبة لبنان، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

المصنف، لابن أبى شيبة، تحقيق: عامر العمرى الأعظمى، الدار السلفية،

بومباى ، الهند ، الطبعة الأولى .
مصنف عبد الرازق ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمى ، ، المكتب الإسلامى ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع ، للإمام القارى الهروى ، حققه : عبد الفتاح أبو غدة ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول ، للحكمى ، تحقيق عمر بن محمود ، دار ابن القيم ، ودار ابن حزم ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م .
المعارف ، لابن قتيبة ، تحقيق ، ثروت عكاشة ، دار الكتب المصرية ، سنة ١٩٦٠م .
معالم أصول الدين ، للرازى ، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية .
معانى القرآن ، للفراء ، تحقيق : أحمد يوسف نجاتى ، ومحمد على النجار ، دار الكتب المصرية ، الطبعة الأولى ، سنة ١٢٧٤هـ/١٩٥٥م .
المعتمد فى أصول الفقه ، لأبى الحسن البصرى ، تحقيق : د . محمد حميد الله ، وآخرون ، نشر المعهد الفرنسى للدراسات العربية بدمشق ، سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م .
معجم الأدباء ، لياقوت الحموى ، دار المأمون ، سنة ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م .
المعجم الأوسط ، للطبرانى ، تحقيق : طارق عوض الله ، وعبد المحسن الحسينى ، دار الحرمين ، القاهرة ، سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٥٥م .
معجم البلدان ، لياقوت الحموى ، مكتبة الأسدى ، طهران ، سنة ١٩٦٥م .
المعجم الذهبى ، «فارسى عربى» ، تأليف د . محمد التونجى ، دار العلم

للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٩٢م.
معجم الشعراء، للمرزباني، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، سنة ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.
معجم الصحابة، لابن قانع، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، السعودية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق: حمدى عبد المجيد السلفى، الدار العربية للطباعة، بغداد سنة ١٩٧٨م.
معجم ما استعجم، للبكرى، تحقيق: مصطفى السقا، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٩٤٥م.
معجم المناهى اللفظية ويليه فوائد فى الألفاظ، للشيخ بكر أبو زيد، دار العاصمة، السعودية، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مكتبة المتنبى، بغداد بيروت، سنة ١٩٥١م.
المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥ م.
المعرب من الكلام الأعجمى على حروف المعجم، للجوا ليقى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.
المعرفة والتاريخ للفسوى، تحقيق: أكرم ضياء العمرى، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ.
المغرب فى ترتيب المعرب، للمطرزى، دار الكتاب العربى بيروت، لبنان.
المغنى، لابن قدامة المقدسى، تحقيق: د. عبد الله عبد المحسن التركى، ود. عبد

الفتاح الحلو ، هجر للطباعة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، للقاضى عبد الجبار ، حققه جمع من العلماء ، راجعه : د . إبراهيم مد كور ، أشرف على إخراجه : د . طه حسين ، الدار المصرية للتأليف والنشر .

مفاتيح العلوم ، للخوارزمى ، تحقيق فان فلوتن ، صدر عن سلسلة الذخائر ، سنة ٢٠٠٤م .، العدد رقم (١١٨) .

مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم ، تأليف طاش كبرى زاده ، تحقيق : كامل بكرى ، دار الكتب الحديثة القاهرة .

المفردات فى غريب القرآن ، تحقيق محمد سيد كيلانى ، طبعة الحلبى ، الطبعة الأخيرة ، سنة ١٣٨١هـ/١٩٦١م .

مفيد العلوم ومبيد العموم ، للخوارزمى ، حققه : عبد الله الأنصارى ، طبع على نفقة الشئون الدينية ، بدولة قطر ، سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م .

مقاتل الطالبين ، للأصفهانى ، تحقيق أحمد صقر ، منشورات مؤسسة دار الأعلمى ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٨هـ .

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، لأبى جسن الأشعرى ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا بيروت ، سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م .

مقالات الإسلاميين ، للبلخى (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) .

مقاييس اللغة ، لابن فارس ، تحقيق وشرح : عبد السلام هارون ، دار الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٦٦هـ .

مقام الصحابة وعلم التاريخ ، تأليف : محمد شفيع ، ترجمة وتقديم : د . سمير

عبد الحميد إبراهيم ، دار هجر ، ط الأولى ، سنة ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م .
مقدمة ابن خلدون ، تحقيق : د . على عبد الواحد وافى ، نهضة مصر ، القاهرة ، سنة ٢٠٠٤م .
الملل والنحل ، للشهرستانى ، تحقيق محمد بن فتح الله بدران ، مطبعة الأزهر ، القاهرة ، سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .
من سب الصحابة ومعاوية فأمه هاوية ، للمغراوى ، مكتبة التراث الإسلامى ، القاهرة .
مناقب الشافعى ، للبيهقى ، تحقيق السيد أحمد صقر ، مكتبة التراث ، القاهرة الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م .
المنتخب من مسند عبد بن حميد ، تحقيق مصطفى العدوى ، دار الأرقم الكويت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م .
المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم ، لابن الجوزى ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م .
المنجد فى اللغة ، تأليف لويس معلوم ، الطبعة الخامسة .
منهاج السنة النبوية فى الرد على كلام الشيعة القدرية ، لابن تيميه ، تحقيق : د . محمد رشاد سالم ، جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩١م .
المنية والأمل ، لابن المرتضى ، تحقيق : محمد جواد مشكور ، دار الندى ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٠هـ .
المهذب ، للشيرازى ، دار الفكر ، بيروت .

المهذب فى علم أصول الفقه المقارن، تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية، تأليف : د . عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م .

الموافقات فى أصول الشريعة، للشاطبى، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ .

المواقف فى علم الكلام، للإيجى، قام بطبعه ونشره، إبراهيم الدسوقى عطية، وأحمد الحنبلى، مطبعة العلوم بشارع الخليج بجنية لاط .

الموجز فى مراجع التراجم والبلدان والمصنفات، للدكتور : محمود الطناحى، مكتبة الخانجى بالقاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م .

الموطأ، للإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبى، القاهرة، سنة ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م .

ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، للذهبى ـ تحقيق : على محمد البجاوى، مكتبة عيسى البابى الحلبى، مصر، سنة ١٩٦٣م .

النبى المسلح، د . رفعت السعيد، ط الأولى، رياض الريس، لندن، سنة ١٩٩١م .

النجوم الزاهرة، لابن تغرى بردى، دار الكتب المصرية، سنة ١٣٤٨هـ .

النجاة فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، لابن سينا، تقديم : د . ماجد فخرى، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م .

النحو الوافى، تأليف : عباس حسن، دار المعارف، مصر، الطبعة العاشرة، سنة ١٩٩١م .

نزهة الأعين النواظر فى علم الوجوه والنظائر، لابن الجوزى، بعناية، مهر النساء

ايم ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الهند ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٤هـ .

نزهة الألباء فى طبقات الأدباء ، لأبى بركات الأنبا رى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار نهضة مصر ، القاهرة .

نزهة النظر شرح نخبة الفكر فى مصطلح أهل الأثر ، لابن حجر العسقلانى ، تقديم : إسحاق عزوز ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م .

نسب قريش ، لمصعب الزبيرى ، تصحيح وتعليق : إ.ليفى بروفنسال ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٧٦م .

نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، للدكتور ، على سامى النشار ، دار المعارف ، القاهرة .

نصب الراية لأحاديث الهداية ، للزيلعى ، المكتبة الإسلامية ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م .(مصورة عن طبعة إدارة المجلس العلمى بالهند ، سنة ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م .) .

نظم المتناثر من الحديث المتواتر ، للكتانى ، دار الكتب السلفية ، مصر ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٨٣م .

نهاية الأرب فى فنون الأدب ، للنويرى ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٣م .

النهاية فى غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير ، تحقيق : طاهر الزاوى ، ود . محمود الطناحى ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٦٣م .

النهى عن سب الأصحاب وما فيه من الإثم والعقاب ، لضياء الدين المقدسى ، تحقيق : محمد أحمد عاشور ، ود . جمال عبد المنعم الكومى ، الدار الذهبية ، سنة ١٩٩٤م .

نواقص الإيمان القولية والعملية ، تأليف : د . عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف ، دار الوطن ، بجدة ، ودار الحديث بالقاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م .

نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، للشوكانى ، تحقيق : عصام الدين الصبابطى ، دار الوليد بجدة ، ودار الحديث بالقاهرة ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م .

هجر العلم ومعاقله فى اليمن ، للأكوع ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م .

الوافى بالوفيات ، للصفدى ، اعتناء هلموت ريتر وآخرون ، دار النشر ، فرانز شتاينر ، فسبادن ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م .

الوشيعة فى نقد عقائد الشيعة ، تأليف : موسى جار الله ، تحقيق وتعليق : جماعة من كبار العلماء ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، لابن خلكان ، تحقيق : د . إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م .

وقعة الجمل ، للغلابى ، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ، مطبعة المعارف بغداد ، سنة ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م .

وقعة صفين ، لنصر بن مزاحم المنقرى ، تحقيق وشرح : عبد السلام هارون ، المؤسسة العربية الحديثة ، القاهرة ، سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م .

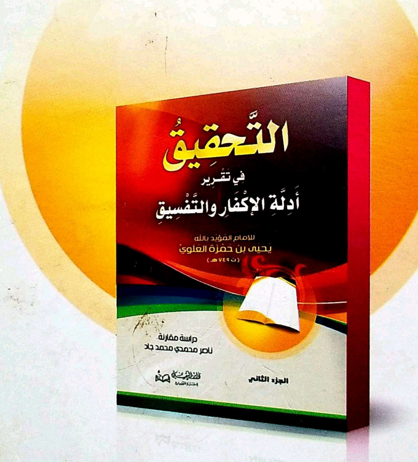
الولاة والقضاة ، للكندى ، تصحيح : رفن كيست ، بيروت ، سنة ١٦٠٨م .

يتيمة الدهر ، للثعالبى ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٧٣ م/ ١٣٩٢هـ .

اليمانيات المسلولة ، للكورانى ، تحقيق ودراسة : د . المرابط محمد المجتبى ، مكتبة الإمام البخارى ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م .

فهرس الموضوعات

تم بحمد الله


التَّحقيقُ
في تقْرِير
أَدِلَّةِ الإِكْفَارِ والتَّفْسِيقِ
للامام المؤيد بالله
يحيى بن حمزة العلوي
(ت ٧٤٩هـ)
دراسة مقارنة
ناصر محمدي محمد جاد
الجزء الثاني


فنون


6 222011 599135